INSTITUT FRANÇAIS DE DAMAS

ABŪ L-MU'ĪN MAYMŪN B. MUḤAMMAD AL-NASAFĪ

(Théologien maturidite mort en 508/1114)

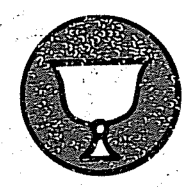
TABṢIRAT AL-ADILLA

Texte édité et commenté

par

Claude SALAMÉ

TOME PREMIER





1990

المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية
بدمشق

تبصرة الأدلة

في أصول الدين

على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي

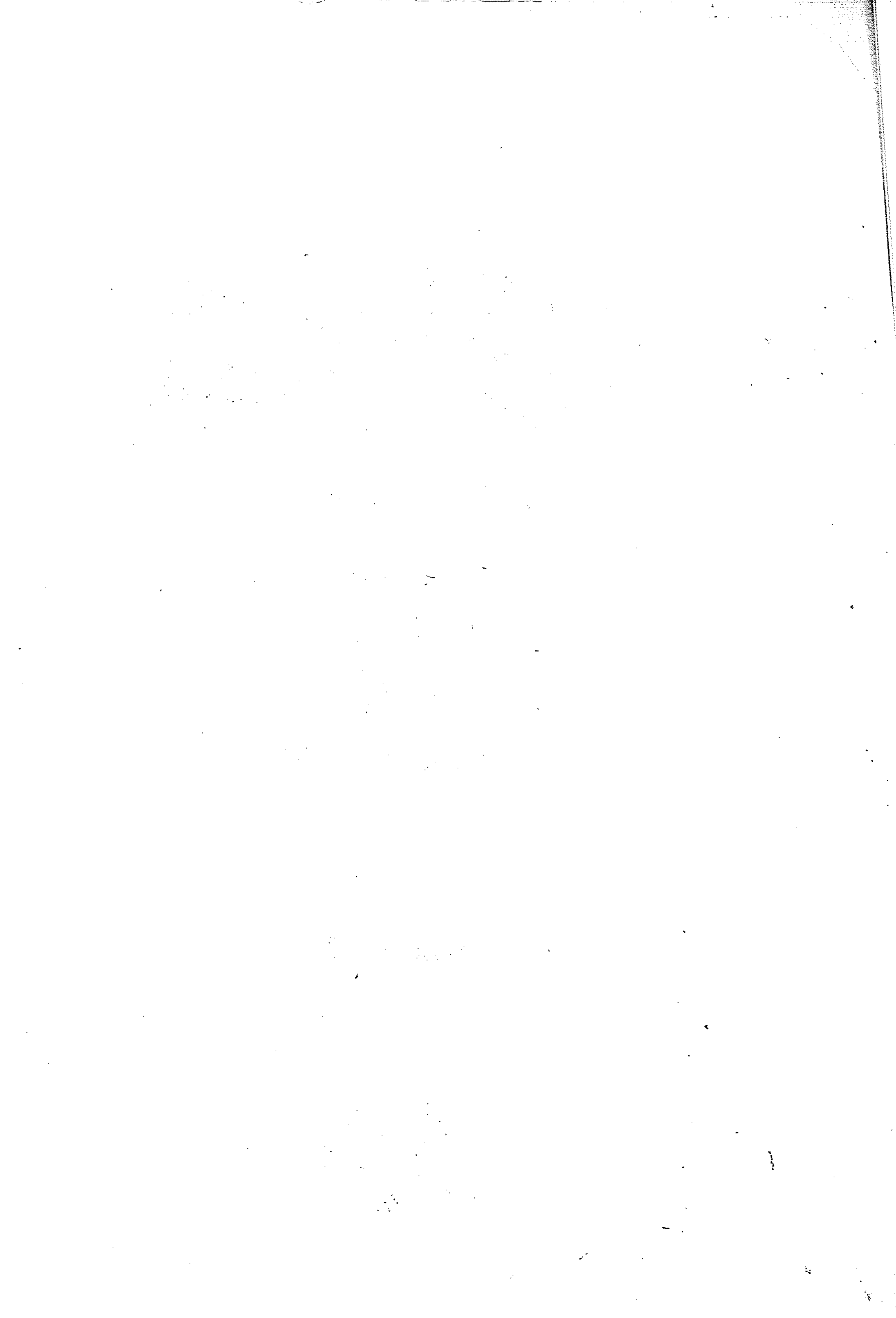
تأليف

أبي المعين ميمون بن محمد النسفي
المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

تحقيق وتعليق

كلود سلامة

الجزء الأول



المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية
بدمشق



في أصول الدين

على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي

تأليف

أبي المعين ميمون بن محمد النسفي
المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

تحقيق وتعليق

كلود سلامة

الجزء الأول

دمشق
١٩٩٠ م

Achevé d'imprimer par
Al-Jaffan & al-Jabi
imprimeur-éditeur
LIMASSOL - CHYPRE
1er édition 1990

تم انجاز هذا الكتاب لدى :
الجفان والجابي للطباعة والنشر
ليماسول - قبرص
الطبعة الأولى ١٩٩٠ م

كلمة شكر

أتوجّهُ بالشكر إلى الأخ الصديق الأستاذ سليم بركات على الساعات التي أمضاها معي في تدقيق بعض المسائل ، وعلى الآراء السديدة التي قدّمها والملاحظات التي أبداها والتي أسهمت كثيراً في إخراج الكتاب على وجهه النهائي .

تمهيد

يُعدّ كتاب « تبصرة الأدلة » لأبي المُعِين النّسَفي ، والذي نقدمه محققاً لأول مرة ، المصدرَ الثاني للمدرسة الماتريدية بعد كتاب « التوحيد » لمؤسّس المذهب أبي منصور الماتُريدي . ولكن كتاب « التبصرة » يفضل كتاب « التوحيد » من حيث إنه أكثر شمولاً وتفصيلاً وأوضح أسلوباً . ويمكن القول : إنّ كُتب علم الكلام الماتريدي التي أَتَتْ بعده لم تبلغْ منزلتَه في الأهمية والشمول ، وإن جاءت ببعض التفصيلات الهامة هنا وهناك . ويعتبر أبو المُعِين النَّسَفِي من أفضل من عَرَضَ المذهب الماتريدي متميزاً من بقية المذاهب السنِّيَّة بشكل واضح وواعٍ لهذا المذهب المتميّز ، وإن كان في بعض الأحيان يخالف الماتريدي في بعض آرائه .

وتأتي أهميةُ نشر هذا الكتاب من حقيقة أنّ المدرسة الماتريدية ـ على أهميتها الكبيرة في علم الكلام ـ لم توفَ حقَّها بعدُ من الدراسة في العصر الحديث ، كما لم تَحْظَ في الماضي بالاهتمام الكبير الذي حظيت به مدرسة الأشاعرة[1] . ويمكن للدراسة المقارنة بين المدرستين أن تُظهر تفوُّقَ الماتريدية على الأشعرية في ابتكار الحلول وفي الوقوف موقفاً أكثر أصالةً وقوةً أمام المعتزلة الذين تصدّت المدرستان كلتاهما للرد عليهم .

إلى جانب ذلك ، يُعد كتاب « التبصرة » مصدراً هاماً لعرض آراء كثير من المتكلّمين ومن الفرق الكلامية السابقة والمعاصرةِ له . فمؤلِّفَه أبو المُعِين النَّسَفِي توفي عام ٥٠٨ للهجرة في زمن وصل فيه علم الكلام إلى مرحلة النضوج بعد أن اجتاز مرحلة التأسيس ومرحلة قيام الفرق الكلامية المختلفة .

ونلاحظ أن حَيِّزاً كبيراً من الكتاب مخصَّصٌ للنقاش مع المعتزلة والردّ على مقولاتهم ، التي أثاروها منذ نشأة علم الكلام ، وفي الكتاب ما يشير إلى استمرار وجود المعتزلة إلى زمن المؤلِّف ، حيث يذكر أحياناً عبارة « بعض المعتزلة في زماننا » أو « في ديارنا » . كما أنّ

---

(١) نذكر على سبيل المثال أن الشَّهْرِسْتاني لم يذكرْ هذه المدرسة في كتابه « المِلَل والنِّحَل » .

المؤلِّفَ في كثير من المواضع ، يتصدَّى للردِّ على الأشاعرة والنقاش معهم ، مبدياً توافقاً أحياناً واختلافاً أحياناً أخرى بينه وبينهم ، حيث يصفهم في كثير من الأماكن بالخصوم ، كما يرد على كثير من الفرق الكلامية والمذاهب غير الإسلامية.

ومع ذلك نلمس أحياناً من خلال عبارات المؤلّف توافقاً ضمنياً مع بعض آراء المعتزلة ، وإن اختلفت عباراته واستدلالاته عن عباراتهم واستدلالاتهم .

يتألَّفُ الكتابُ في معظمه - إلى جانب عرض العقيدة - من جدلٍ يبغي مؤلِّفَه منه إثبات رأيه ودحض آراء الخصوم أكثر من اهتمامه بالوصول إلى الحقيقة بتجرد . أمَا طريقَتُه في بسط آرائه ، فهو يبدأ كلَّ فصلٍ بعَرْض مذهبه عرضاً مختصراً ، ثم يعرض آراء الفرق أو المتكلمين المخالفين ، وبعد ذلك يسترسل في الشرح والتفصيل والنقاش والرد ، ويعود إلى آراء الخصوم ، بحيث تتداخل الآراء وتتشابك ممَّا يؤدِّي أحياناً إلى صعوبةٍ في فَهْمها وفي التمييز بين رأي هذه الفرقة أو تلك . وفي دراسةٍ لاحقة لهذا الكتاب ، سنحاول معرفةَ الفوارق الأساسية بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية بالاستناد إلى آراء أبي المُعين النَّسَفِي في كتابه « التبصرة » .

تحقيق النص

المخطوطات المعتمدة في نشر الكتاب :

اعتمدتُ في تحقيق نصّ الكتاب على أربع نسخ مخطوطةٍ مصوّرةٍ على الميكروفيلم ، وهي :

١ ـ نسخة محفوظة في المكتبة البلدية بالإسكندرية تحت رقم (٧٧٩ب) ، ورقم تصويرها : (ف٢٥٥ق١٤٧) ، وتقع في « ٢٠٩ » ورقة بقياس ١٩×٣٠سم ، وتحتوي كلّ صفحةٍ على حوالي ٢٩ سطراً ، خطّها نسخيّ قليلُ التنقيط .

كَتَبَ هذه النسخة محمد بن الحسن بن الحسين ، وأَتَمَّها سنة ٦٥٩ هـ في بلدة بُخارى . وهي أقدم النسخ المعتمدة .

تبدو الأوراق الأُولى من هذا المخطوط ، والتي تنتهي في الصفحة ٦٦ب ، أحدث من بقية الأوراق التي أصابها التآكل والرطوبة في كثير من المواضع ، كما أن خطّها أحدث ومنقوط ، مما يرجِّحُ أن هذا القسم أُضيف إلى المجلّد في وقت لاحق .

يوجد على هوامش بعض الصفحات تعليقات وحواشٍ وتصويبات ، كما يوجد بين الأسطر أحياناً بعض العبارات المفسَّرة لبعض الكلمات .

نقرأ في أعلى الصفحة الأولى عبارة : « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، وفي أعلى اليسار منها عبارة : « الكرّاس [الأول] من التبصرة » . وفيها نصّ تملّكٍ هو : « تملّكَه الفقير إلى الله الغني المعين شعبان بن أحمد أخوين الأياسي غفر ذنوبهما وستر عيوبهما » ، ثم نصّ تملك آخر هو : « ملك [؟] النعم الحاج إبراهيم باشا والي جدة دام عزّه » . ثم يذكر عدد صفحات الكتاب كما يلي : « العدد ٢٠٥ مايتين ورقة وخمسة » . وفي هذه الصفحة عنوان الكتاب واسم مؤلفه كما يلي : « تبصرة الأدلة [..] لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي المتوفى

سنة ٥٠٨ » . وتحت هذا العنوان بخط مختلف : « التبصرة الأدلة » . وجاء في الصفحة نفسها : « مجموع الكرا[ريس] ٣١ » . وعليها خاتم حديث للمكتبة جاء فيه :

نمرة وصول الكتاب : ٤٤٢٧

نمرة متسلسلة : ٧٧٩ ب

نمرة الخزانة : ....

نمرة الرف : ....

وتحته خاتم قديم غير مقروء .

وفي الورقة الأخيرة من هذه النسخة نقرأ ـ بعد انتهاء نص الكتاب ـ ما يلي : « وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة المباركة بمعونة المعبود في يوم السبت التاسع من شهر ذي الحجة في النهار الصبح من شهور سنة تسع وخمسين وستمائة في بلدة بخارى زاد إعمارها وأدام بركتها على يدي العبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف محمد بن الحسن بن الحسين غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وصلى الله على محمد وآله أجمعين الطاهرين ».

وعلى هذه الورقة نقرأ نص تملك : « تملكه الفقير إلى الله أبو بكر آغا . محرم ١٠٩٦ » .

ولقد أشرت في هوامش النص المطبوع إلى بدايات صفحات هذه النسخة لأنها أقدم النسخ وأقلها خطأ ، وإن كانت لا تخلو من أخطاء تجعل من اعتمادها نسخة الأساس أمراً مجانباً للصواب .

رمزت إلى هذه النسخة بحرف : (أ) .

٢ ـ نسخة محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٤٢ توحيد) تقع في ٤٩٠ ورقة ، تحوي كل صفحة حوالي ١٩ سطراً ، خطها نسخي حديث منقوط وواضح .

جاء في الصفحة الأولى منها بعد خمسة أسطر مطموسة ما يلي : « هذ كتاب في علم التوحيد المسمى بالتبصرة تأليف الإمام العالم العلاّمة الحبر البحر الفهّامة شيخ الإسلام

أبي المعين النسفي رحمه الله تعالى ونفعنا والمسلمين ببركته وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » . وفي يسار الصفحة رقم : « ١٥١٥ » ، ثم عبارة : « هذا الكتاب كامل » ، ثم خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية .

وجاء في الصفحة الأخيرة بعد نهاية النص : « تم الكتاب بعون الملك الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وصلاته على المرسلين والحمد لله رب العالمين . تم » ، ثم خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية .

ليس في هذه النسخة ما يشير إلى اسم ناسخها ولا إلى سنة النسخ ، ولكن يرجح من المقارنة أنها استقت من النسخة (أ) أو أنهما استقتا من مصدر واحد لأنهما متشابهتان في كثير من الأخطاء والنواقص . وقد جاء في الصفحة الأخيرة منها ما يشير إلى أنها قوبلت على نسخةٍ صحيحةٍ ، وذلك بالنص التالي : « بلغ مقابلة على يد فقير ربه إبراهيم أفندي الحنفي الأزهري عفي عنه » .

رمزت إلى هذه النسخة بحرف (ت) .

٣ ـ نسخة محفوظة في مكتبة الأزهر بالقاهرة تحت رقم (٣٠١)٤٤٠٦ ـ ورقم تصويرها : (ف٨٢س١٠) ـ تقع في ٣٨٣ ورقة بقياس ١٥×٢١ سم ، تحوي كل صفحة حوالي ٢٥ سطراً ، خطها نسخي منقوط ، وتم نسخها سنة ١١٢٩ هـ . وهي رواية عن محمد بن محمد بن السابق الحنفي الحموي[1] عن سلسلة من العلماء تنتهي عند المؤلف ، وفي أولها فهرس لفصول الكتاب يستغرق ١١ صفحة . في الصفحة الأولى منها جاء : « هذه فهرست تبصرة الأدلة للإمام أبو (!) المعين النسفي » ، وفيها أيضاً : « أوقف هذا الكتاب إبراهيم جلبي البارودي على طلبة العلم بالأزهر ، وتقرأ الفاتحة له ، ومقيّد مقره بخزانة الشيخ الدمنهوري » . وعليها خاتم غير مقروء .

وفي الصفحة التي تلي الفهرس ذِكْر لسلسلة العلماء الذين رُوي عنهم هذا الكتاب كما يلي :

---

(١) لم أجد له ترجمة في كتب التراجم .

« يقول كاتب ...[1] وهو الشيخ الإمام العلاّمة ...[2] فقير عفو الله تعالى محمد بن محمد بن السابق الحنفي الحموي لطف الله تعالى به أنه يروي هذا الكتاب ، وهو تبصرة الأدلة في أصول الدين لسيف الحق أبي المعين النسفي ، عن شيخه الشيخ الإمام العالم العلاّمة محقق عصره كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الشهير بابن همام الدين الحنفي[3] ، وهو عن شيخه سراج الدين عمر بن علي الكناني الشهير بقارئ الهداية[4] ، وهو عن الشيخ علاء الدين السيرافي[5] ، وهو عن السيد جلال شارح الهداية[6] ، وهو عن شيخه علاء الدين عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق[7] ، وهو عن الشيخ أستاذ العلماء محمد بن محمد بن نصر البخاري المعروف بحافظ الدين الكبير[8] ، وهو عن الشيخ شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري[9] ، وهو عن شيخ الإسلام صاحب

---

(١) كلمة غير مقروءة .

(٢) فراغ بطول سطر وكلمة .

(٣) ولد سنة ٧٨٨ أو ٧٨٩ أو ٧٩٠ هـ وتوفي سنة ٨٦١ هـ . انظر : « الفتح المبين في طبقات الأصوليين » لعبد الله مصطفى المراغي ط٢ ج٣ ص٣٦ - بيروت ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤ م ، و « الفوائد البهية في تراجم الحنفية » لمحمد عبد الحي اللكنوي ط١ ص ١٨٠ - مصر ١٣٢٤ هـ ، و « البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع » لمحمد بن علي الشوكاني ط١ ج٢ ص٢٠١ - مصر ١٣٤٨ هـ ، وكتاب « الكنى والألقاب » لعباس القمّي ص ٤٣٧ - صيدا ١٣٥٨ هـ ، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ج٧ ص٢٩٨ - مصر ١٣٥١ هـ ، و « الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة » لنجم الدين الغزي ، تحقيق جبرائيل جبور ج١ ص٨٢ - بيروت ١٩٤٥ م ، و « طبقات الفقهاء » لطاش كبرى زاده - نشر أحمد نيلة ط٢ ص١٣٢ - الموصل ١٣٨٠ هـ/١٩٦١ م ، و « والجواهر المضية في طبقات الحنفية » لابن أبي الوفاء ط١ ج٢ ص٨٦ - حيدر أباد ١٣٣٢ هـ .

(٤) توفي سنة ٨٢٧ أو ٨٢٩ هـ . انظر : « الفوائد البهية » ص ١٨٠ حاشية رقم ٢ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٣١ ، و « إنباء الغمر بأبناء العمر » لابن حجر العسقلاني ، تحقيق حسن حبشي ج٣ ص ٣٧٩ - القاهرة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م ، و « الضوء اللامع لأهل القرن التاسع » للسخاوي ج ٦ ص١٠٩ - القاهرة ١٣٥٤ هـ ، و « شذرات الذهب » ج٧ ص١٩١ ، و « الجواهر المضية » ج١ ص٣٩٤ حاشية ١

(٥) توفي سنة ٧٩٠ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٤٤ ، و « إنباء الغمر » ج١ ص٣٥٩ ، و « شذرات الذهب » ج٦ ص٣١٣ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٢٨

(٦) انظر : « الفوائد البهية » ص ٥٨

(٧) توفي سنة ٧٣٠ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ٩٤ ، و « الجواهر المضية » ج١ ص٣١٧

(٨) ولد سنة ٦١٥ هـ وتوفي سنة ٦٩٣ . انظر « الفوائد البهية » ص١٩٩ ، و « الجواهر المضية » ج٢ ص١٢١

(٩) ولد سنة ٥٩٩ هـ . توفي سنة ٦٤٢ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٧٦ ، و « شذرات الذهب » ج٥ ص٢١٦ ، و « الجواهر المضية » ج١ ص٢٨٨ و٣٩٢ ، و ج٢ ص٨٢ و ١٢٠ و ١٥٢ و ١٥٣ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٠٧

الهداية[1] ، وهو عن الشيخ ضياء الدين محمد بن الحسين بن ناصر بن عبد العزيز النوسوفي[2] ، وهو عن الشيخ علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي[3] ، وهو عن الشيخ الإمام سيف الحق أبي المعين النسفي المصنف . وجميع مصنفات هذا المصنف بهذا السند »[4] .

وفي الصفحة التي تليها عنوان الكتاب واسم المؤلف على الشكل التالي : « كتاب تبصرة الأدلة لسيف الحق أبي المعين النسفي في أصول الدين على طريقة الإمام عَلَم الهدى أبي منصور الماتريدي رحمة الله عليهما ونفعنا ببركاتها في الدين والدنيا والآخرة بجاه سيد المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين . وهو ميمون بن محمد بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن محمد بن مكحول بن أبي الفضل أبو المعين النسفي المكحولي الإمام الزاهد البارع ، له كتاب التمهيد لقواعد التوحيد وكتاب التبصرة في الكلام . قال عمر بن محمد في كتابه القند : كان عالماً ، الشرق والغرب تغترف من بحاره وتستضيء بأنواره . توفي في الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة ثمان وخمسمائة . قال الذهبي : روى عن شيخ الإسلام محمود بن أحمد الشاغرجي وعبد الرشيد بن أبي حنيفة الولوالجي[5] ، والله سبحانه وتعالى الموفق » .

وجاء في الصفحة الأخيرة بعد نهاية النص : « ووافق الفراغ من تسويد هذا الكتاب في اليوم المبارك الموافق لثانية شهر شوال سنة ١١٢٩ آمين » . وعليها خاتم غير مقروء .

رمزت لهذه النسخة بحرف (ز) .

---

(١) توفي سنة ٥٩٣ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٤١ و ١٧٦-١٧٧ ، و « الجواهر المضية » ج١ ص٢٨٣ و ج٢ ص٥١ و ١١٥ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٠١

(٢) انظر : « الفوائد البهية » ص ١٦٦ ، و « الجواهر المضية » ج٢ ص٥١

(٣) انظر : « الفوائد البهية » ص١٥٨ ، و « الجواهر المضية » ج٢ ص٦ و ٢٤٣-٢٤٤

(٤) نلاحظ أن هناك انقطاعاً زمنياً بين ناسخ هذه النسخة الذي لم يذكر اسمه وبين راويها محمد بن محمد بن السابق الذي يقول أنه يروي هذا الكتاب عن شيخه ابن همام . والمعروف أن ابن همام توفي عام ٨٦١ هـ ، فعلى هذا يكون تلميذه محمد بن محمد بن السابق قد توفي على أبعد تقدير في أواخر القرن التاسع أو أوائل القرن العاشر ، في حين أن سنة النسخ تعود إلى بداية القرن الثاني عشر أي عام ١١٢٩ . وهذا يعني أن ناسخها ينقل الكتاب عن نسخة تعود إلى محمد بن محمد بن السابق دون أن يذكر اسمه هو (أي الناسخ) ويكتفي بنقل ما جاء في النسخة التي نقل عنها من سلسلة الرواة التي تبدأ بمحمد بن محمد بن السابق .

(٥) انظر : « تاج التراجم » لابن قطلوبغا ص٧٨ ـ بغداد ١٩٦٢

٤ ـ نسخة أخرى محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٠م توحيد) ، تقع في ٣٩٥ ورقة ، تحوي كل صفحة حوالي ٢٣ سطراً ، وهي بقلم عبد الفتاح جاد المولى أبي الفتح الدلجي ، ويعود تاريخها إلى سنة ١١٣٦ هـ . خطها نسخي منقوط .

نقرأ في أعلى يسار الصفحة الأولى : « لعله بخط شارح التفاولجي (؟) رحمه الله تعالى » .

وفي الصفحة التالية فهرس غير دقيق لفصول الكتاب . كما أن في الصفحة التي تليها إشارة تملك نصها : « وقد دخل في ملك أفقر الورى صالح بن عبد الله عفى الله عنه سنة ١١٦٢ » ، وتحتها خاتم باسم صالح ، ثم خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية . وفي أعلى الصفحة رقم : ٧٤٧٤ وفي أسفلها رقم : ٦٦٧٣ ، وعلى نفس الصفحة عنوان الكتاب واسم مؤلفه كما يلي : « كتاب تبصرة الأدلة لسيف الحق أبي المعين النسفي في أصول الدين على طريقة الإمام عَلَم الهدى أبي منصور الماتريدي رحمة الله عليهما آمين آمين » .

ولعل هذه النسخة نقلت عن النسخة السابقة (ز) أو نقلتا عن مصدر واحد ، بدليل أن ناسخها ينقل اسم راوي (ز) وسلسلة السند المذكورة فيها حرفياً . ولكنه يقدّم ذلك بالديباجة التالية : « اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس ، أنت رب المستضعفين وأنت ربي ، إلى من تكلني ، إلى بعيد يتجهمني أو عدو ملّكته أمري ، إن لم يكن بك غضب علي فلا أبالي ، ولكن عافيتك أوسع لي ، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن ينزل بي غضبك أو يحل علي سخطك ، لك العقبى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك » .

أما خاتمة هذه النسخة فهي كما يلي : « ووافق الفراغ من تسويده في يوم الخميس المبارك تاسع عشر رجب الأحب (؟) الحرام من شهور سنة ست وثلاثين وألف ومئة على يد أفقر العباد وأحقرهم وأذلهم إلى الله تعالى عبد الفتاح جاد المولى أبي الفتح الدلجي بلداً ، الشافعي مذهباً ، غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولمن رأى سبباً وأصلحه ، وللمسلمين والمسلمات آمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً » . كما أن في هذه الصفحة الأخيرة إشارة إلى أن هذه النسخة قوبلت على الأصل الذي أخذت منه . وهذه

الإشارة هي : « بلغ مقابلة على أصله الذي كتب منه ، فصحّ بصحته » . وعليها خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية .

رمزت لهذه النسخة بحرف (ك) .

طريقة التحقيق :

نظراً لعدم توفّر نسخة بخط المؤلف ، ولوجود أخطاء كثيرة في جميع النسخ التي استندت إليها ـ على تفاوت ما بينها ـ مما لا مجال معه لاعتماد نسخة معينة لتكون نسخة الأساس ـ آثرت اتباع طريقة تقوم على مبدأ الاختيار بين قراءات النسخ الأربع ، بحيث كنت أثبت القراءة التي بدت لي أقرب إلى الصحة ، مشيراً في الحاشية إلى ما بينها وبين النسخ الأخرى من فروق . ذلك أنه لو اتبعت طريقة أعتمد فيها نسخة واحدة بكل ما فيها من نقص وزيادة ومن خطأ وصواب مع الاكتفاء ببيان فروق ما بين النسخ لكان معنى ذلك إلقاء النص إلى القراء بكل عيوبه ونقائصه وتكليف كل واحد منهم بعمل شاق قد لا يكون مستعداً أو مهيّأ له وإنفاق الوقت فيه من أجل أن يصل إلى المعنى المستقيم . فأخطاء الناسخين ـ وهي كثيرة ـ لاسيما في كتاب يغلب أن يدق فهم عباراته على الكثيرين ـ ليست شيئاً مقدساً يفرض احترامه . كما أنّه من الخطأ في تقديري ألاّ ننظر إلى مجموعة النسخ على أنها عمل واحد ورد في صور متعددة . ثم إن المحقق الذي تعامل مع الكتاب ومع موضوعه قد اكتسب خبرة معينة في قراءة النص تسمح له بأن يبدي رأيه في التفضيل بين النصوص ويوازن بين القراءات ويكون مُعيناً للقارئ في متاهات الأخطاء والنواقص التي تحفل بها المخطوطات ، وهذا يجعل مراجعة الكتاب للقارئ أو الباحث أيسر ، بحيث لا يثقل عليه اضطراره لمراجعة الحواشي باستمرار للتأكد من الكلمة أو العبارة الصحيحة في حال الالتزام بقراءة نسخة معينة . فمهمة المحقق في نظري ـ والنسخة التي كتبها المؤلف نفسه غائبة ـ أن يلتمس من النسخ المتعددة ما يجعله يقدم للقراء أقرب قراءة تمثل كتابة المؤلف الأصلية وتجعل قراءة الكتاب وفهمه أمراً ميسوراً .

ومع ذلك كله فالنسخ الأربع ماثلة للعيان في الحواشي ، موجودة بين يدي القارئ

الذي يريد الاطلاع على ما جاء في كل منها على حدة ليوافق على قراءة المحقق أو يخالفها في حال تردده أمام كلمة أو عبارة آثرها المحقق .

وعلى هذا يكون النص الذي استخرجته نصاً منقّى ومستخرجاً من النصوص الأربعة باعتبارها كلاً واحداً ، وهو ـ حسب اجتهادي في القراءة ـ أقرب إلى الصحة منها جميعاً .

وضعت ضمن قوسين مربعين [ ] الكلمة أو العبارة التي أضفتها إلى النص والتي وجدت أن السياق يقتضي إضافتها ، وكذلك الكلمة التي صححتها مع الإشارة في الحاشية إلى كيفية ورودها في النصوص الأصلية .

أشرتُ في الحواشي إلى الكلمة أو العبارة الناقصة في واحدة من النسخ أو أكثر بإشارة (-) ، وإلى الكلمة أو العبارة الزائدة باشارة (+) ، ووضعت العبارة المعنية في النص ضمن فاصلتين مزدوجتين «...» .

يرد في النص رموز مختصرة لبعض الكلماتِ التي تتكرر كثيراً ، فأبدلت بها الكلمات التي يومي إليها الرمز ، ولم أشر إلى ذلك . وهذه الرموز هي :

ح = حينئذ . لا يخ = لا يخلو . نم = نسلم . ظ = الظاهر . رح = رحمه الله . بط = باطل .

أما من حيث قواعد الإملاء ، فقد تقيدت بالطريقة التي نكتب بها حالياً ، وأهملت الطريقة التي كان يكتب بها النساخ في العصور السابقة .

وردت أحياناً بعض الأخطاء والنواقص في الآيات القرآنية ، لم أشر إليها ، وإنما ضبطت الآية الصحيحة . وتذكر بعض النسخ جزءاً من الآية في حين تذكر نسخة أخرى من الآية أجزاء أكبر أو تذكرها كاملة ؛ في هذه الحالة لم أشر إلى النقص ، وإنّما تقيّدْتُ بالنسخة التي تذكر القدر الأكبر من الآية .

تغاضيت عن الإشارة إلى النقص أو الخطأ في التنقيط إذا كان هذا لا ينشئ كلمة ذات معنى ، أما إذا كان الاختلاف ينشئ كلمة يتحملها سياق النص فقد أشرت إليها في الحاشية .

قمت بتصحيح الأخطاء النحوية الفاحشة ، أما الأخطاء التي تتحملها اللغة أو التي

تتعلق بتركيب الجملة فقد تغاضيت عنها ، ولولا ذلك لاضطررت إلى تغيير قسم كبير من النص .

إن إحدى الصعوبات التي تعترض القارئ هو طول الجمل وتداخلها واختلاط كلام المؤلف مع كلام من يستشهد بأقواله ، أو اختلاط آراء عدة أشخاص يذكرها المؤلف ، كما يصعب أحياناً معرفة جواب ابتداء الكلام أو تمييز الجملة المعترضة من الجملة الأصلية . لذلك اجتهدت في وضع علامات الترقيم التي لا بد منها لتيسير قراءة النص وفهمه ، والتي لولاها لأصبح فهم النص متعذراً جداً . كذلك قمت بضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط بالحركات لتسهيل القراءة .

يوجد في بعض هوامش النسخ أحياناً حواش تغاضيت عنها ، إما لأنها متعذّرة القراءة ، وإما لأنها لا تفيد كثيراً ولا تلقي ضوءاً مهمّاً في فهم النص .

هناك فصول لم يضع لها المؤلف عنواناً ، وهي غالباً فصول فرعية تندرج تحت فصل أعم . وضعت لهذه الفصول عنوانات مناسبة ، أخذت بعضها من فهرس النسخة (ز) .



تأليف

أبي المعين ميمون بن محمد النسفي

المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

[١ ب]

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

أحمد الله[٢] على مِنَنه التي لا يحيط بها الحدّ ، ونِعَمه التي لا يبلغها الإحصاء والعَدّ ، وأستهديه لصواب القول والعمل ، وأستعصمه عن موارد الزيغ والْخَلَل[٣] ، وأستوهبه موادّ التأييد ، وأرغب إليه في فوائد الإرشاد والتسديد ، وأتوكل في الأمور كلِّها عليه ، وأتبرأ من الْحَوْل والقوة إليه ، وأسأله أن يصليّ على من أنقذَنا به من مضلاّت[٤] الشرك وموبقات الْهَلْك[٥] وظلمات[٦] العمى ، محمدٍ سيّد البشر وقائد الخير ونبيّ الرحمة ، وعلى آله الذين هم مصابيح الظلام ، وأصحابه الذين هم قادة الأنام وقدوة أهل الإسلام .

وبعد ، فإنّ أصدقائي طلبوا مني أن أكتب لهم ماجلَّ من الدلائل في المسائل الاعتقادية وأبيّنَ ما كان يَعتمد عليه مَن سَلَف من مشايخ أهل السنّة والجماعة ، قدّس الله أرواحهم ، لنصرة مذاهبهم وإبطال مذاهب خصومهم من المعاني الجليّة والنكت القوية ، مُعْرِضاً[٧] عن الاشتغال بإيراد مادقّ من الدلائل ولطُف من المسائل ، سالكاً[٨] طريقة التوسط في العبارة بين الإطناب والإشارة لتعمّ الفائدة وتتوفّر العائدة[٩] ، ولا يتعذّر على من أراد مطالعة مافيه الوقوفُ على ماتضمّنت ألفاظه من معانيه ، فحملني على الإقدام على المطلوب ماأنا[١٠] مجبول عليه من إيثار الإسعاف ، وإن كان يصدّني عنه مرُّ الإنصاف[١١] لقلة البضاعة بل لخروجي عن[١٢] أهل الصناعة . والله[١٣] كافي[١٤] من استكفاه ، ومعينُ مَن توكل عليه في أمور دينه ودنياه ، وهو حسبنا ونعم الوكيل[١٥] .

---

(١) ت : + وبه نستعين ، زك : + وصلى (ك : صلى) الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، رب يسر واختم بخير إنك أنت العزيز الوهاب . قال الشيخ الإمام الأجل الأستاذ أبو المعين سيف الحق قامع الملحدين ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفي غفر الله له وتجاوز عنه بمنه وكرمه .

(٢) أت : +تعالى . (٣) ز : والخليل . (٤) ت : المضلات . (٥) أت : الهلكة .

(٦) ز : والظلمات . (٧) ز : مفوضاً . (٨) ز : ساكناً . (٩) ك : الفائدة . (١٠) ز : ماأن .

(١١) زك : من الإنصاف . (١٢) ز : الخروجي من . (١٣) زك : + تعالى . (١٤) ز : كافيه .

(١٥) ز : المعين .

الكلام في تحديد العلم

اختلف أهل الكلام في تحديد العلم . فزعم أبو القاسم البَلخي المعروف بالكعبي أنه اعتقاد الشيء على ما هو به . ولم يرض به غيره[1] من المعتزلة وزعموا أنه باطل باعتقاد العاميّ الذي اعتقد حدوثَ العالَم وثبوت الصانع ووحدانيته[2] وصحة الرسالة ؛ فإنّ هذا الاعتقاد اعتقاد الشيء على ما هو به لأن ما اعتقده[3] على ما اعتقد ، ومع ذلك ليس هذا ٥ الاعتقاد بعلم ، لأن العلم المحدَث لا بدّ من أن يكون ضرورياً ، كالعلم الثابت بالحواس[4] الخمس التي هي حاسة[5] السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، والثابت بالبديهة كالعلم باستحالة وجود[6] جسم واحد في حالة واحدة في مكانين ، وكون[7] الشيء أعظم من جزئه ، أو استدلالياً كالعلم بحدوث العالم[8] وثبوت[9] الصانع ، ولا استدلال[10] مع هذا العاميّ ، والعلم بهذه الأمور ليس بضروري . فرام أبو هاشم التخلص عن هذا الإلزام[11] فزاد عليه ١٠ شريطة فقال : العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إليه .

ولا تخلّص له بهذا عن الإلزام ، لأنّ العامي ساكن النفس على هذا الاعتقاد مطمئن القلب عليه ، لا اضطراب[12] له فيه ، حتى إن إنساناً لو رام[13] إزالتَه عن هذا الاعتقاد لقصد العامي إراقة دمه وإتلاف مهجته .

وزعم أبوه أبو علي الجُبّائي أنه اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل . ١٥

وهذا أيضاً فاسد[14] في التحديد ؛ إذ هو تقسيم العلم المحدَث دون تحديده ؛ لأن من شرط صحة التحديد أن توجد جميع صفات « الحدّ في كل فرد من أفراد المحدود ، ومن شرطه »[15] الاطّراد والانعكاس[16] ليحصل بها الجمع والمنع ؛ إذ الحدّ ما يَجمع جميعَ محدوده

---

(١) ز : غير . (٢) ز : ووحدانية . (٣) ت : ماعتقد به . (٤) ز : بجواس . (٥) ك : حاسية .
(٦) زك : ـ . (٧) ت : وكونه . (٨) ز : العلم . (٩) ز : وبثبوت . (١٠) ز : والاستدلال .
(١١) زك : ـ . (١٢) ت : لاضطراب . (١٣) زك : لو أن إنساناً رام . (١٤) ز : فاسداً .
(١٥) « ... » أ :مطموس ، كت : إذ من شرطه . (١٦) ز : والانفكاك .

« ويمنع غيرَه عن مشاركته »[١] ، ولن يحصل هذا إلاّ باشتمال[٢] الحدّ على جميع أفراد المحدود .
وفيما قسّم لا يوجد هذا المعنى ؛ فإنّ علماً[٣] / ما[٤] لا يكون عن الضرورة والاستدلال جميعاً ، [٢ أ]
وما كان من[٥] العلوم[٦] ضرورياً لا يكون استدلالياً ، وما كان منه استدلالياً لا يكون
ضرورياً . فلو كان اعتقاد الشيء على ما هو به عن[٧] ضرورة علماً[٨] - لأنه اعتقاد الشيء على
٥ ما هو به عن ضرورة - لخرج[٩] الاستدلالي[١٠] عن كونه علماً لخروجه[١١] عن الحدّ ، ولو
بقي علماً مع خروجه عن الحدّ لبطلَ الحدّ لخروجه عن أن يكون جامعاً[١٢] ، وكذا هذا
الاعتبار في العلم الاستدلالي .

والذي يدل على بطلان الحدود المقسّمة أن التقسيم وضع لمعرفة الكليات بوساطة[١٣]
الجزئيات ، ويسمى هذا عند أهل المنطق استقراء . والتحديد وضع لمعرفة الجزئيات
١٠ بوساطة[١٤] الكلّيات ، ويسمى هذا برهاناً ؛ فمن جعل الأمرين باباً واحداً فهو قليل الحظ من
العلم بالحقائق . ثم الذي يبطل الحدود الثلاثة أنها عُلّقت بالشيء ، ولن يستقيم هذا[١٥] إلاّ بأحد
أمرين[١٦] : إمّا أن يجعل المعدوم[١٧] شيئاً لكونه معلوماً ، كما هو مذهب المعتزلة ، وإمّا أن
يكون المعدوم غير معلوم كما هو مذهب هشام بن عَمْرو[١٨] . وبقيام الدلالة على بطلان المذهبين
جميعاً يبطل هذا التحديد . ونقيم الدلالة بعد هذا على بطلانها إن شاء الله تعالى .

١٥ ونُوقضوا[١٩] بالعلم باستحالة المحالات ؛ فإنّ ما يستحيل وجوده من الشريك والصاحبة
والأولاد « لله تعالى »[٢٠] تُعلم استحالته ، وذلك ليس بشيء[٢١] بالإجماع لأن اسم الشيء
عندهم يقع على معدوم هو جائز[٢٢] الوجود ، لا على ما يستحيل وجوده . وكذا في هذه
الحدود كلها جعل العلم اعتقاداً ، وهو فاسد من[٢٣] وجوه : أحدها أن العلم لو كان اعتقاداً
لكان العالِم معتقِداً ، إذ هو اسم مقدّر من المعنى ، هذا كما أن القعود[٢٤] لمّا كان جلوساً كان
٢٠ القاعد جالساً .

---

(١) « ... » أ :مطموس . (٢) ت : بالاشتمال . (٣) ز : عالماً . (٤) زت : ـ . (٥) ت : منه .
(٦) زك :المعلوم . (٧) ز : من . (٨) ز : عالماً . (٩) زك : يخرج ، ت : لخروج .
(١٠) ز :الاستدلال . (١١) ز : عالماً بخروجه . (١٢) زك : جازماً . (١٣) زك : بواسطة .
(١٤) زك : بواسطة . (١٥) ت : هذا الأمر . (١٦) ز : الأمرين . (١٧) ز : المعدم . (١٨) ز : عمر .
(١٩) ز : ونواقضوا . (٢٠) « ... » زك : ـ . (٢١) زك :شيء . (٢٢) ز : المعدوم هو الجائز .
(٢٣) ت : منه . (٢٤) زت : العقود .

فبعد هذا نقرر الكلام من[1] وجهين :

أحدهما أن الله تعالى لمّا استحال أن يوصف بكونه معتقِداً استحال أن يوصف بكونه عالِماً ، وهذا محال .

والآخر أنه تعالى لمّا كان عالِماً بدليل الشرع والعقل كان معتقِداً ، وهو أيضاً فاسد ، وثبت أنه عالِم وليس بمعتقِد ، فدلّ على[2] أن العلم ليس هو الاعتقاد .

والآخر أنهم إنّما يجعلون[3] العلم اعتقاداً ليتمكنوا من دفع علم الله تعالى لاستحالة اتّصافه تعالى بالاعتقاد ، وحيث ثبت بالدلائل الموجبة أن الله[4] تعالى له علم على مانبيّن في مسألة الصفات ويستحيل أن يكون ذلك العلم[5] اعتقاداً ، كان ذلك دليلاً[6] على بطلان هذا التحديد .

١٠ وبهذين الجوابين يبطل قول النَّظّام إنّ العلم حركة القلب لوجدان[7] ما يجد ، وقول « من يقول »[8] في تحديد العلم : إنه رؤية القلب المنظور إليه .

والآخر[9] أن الاعتقاد هو ربط القلب على شيء ، فإنّ العقد والاعتقاد[10] لفظان ينبئان عن معنى واحد ؛ يقال : عقد واعتقد ، والعقد[11] هو[12] تركيب بعض أجزاء جسم على بعض وضم جسم إلى جسم ، وذلك ممّا لا يتحقق في القلب لاستحالة ربط بعض أجزاء

١٥ القلب على البعض ، فهو إذاً[13] لفظ[14] يستعمل مجازاً في هذا . واستعمال الألفاظ المجازية في التحديد مضادّ لما وضع له التحديد ؛ فإنه وُضع للإبانة والإعلام ، ولا تخلو الألفاظ المجازية عن ضرب لَبْس لانصراف الأوهام عند سماع الألفاظ إلى محالّها التي وُضعت هي[15] لها حقيقةً دون[16] ماتَقلت هي إليه[17] بضرب دليل . واستعمال مافيه الالتباس عند إرادة الإعلام والعدول عمّا لا التباس فيه من حقائق الألفاظ مضادّ للغرض الذي وُضع له

٢٠ التحديد ، والله الموفق .

وذكر القاضي أبو بكر محمد بن الطيّب الباقلاّني[18] من جملة الأشعرية أنّ العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به .

---

(١) ت : منه . (٢) تاك : ــ (٣) ز : لو يجعلون ، ك : ليجعلون . (٤) ز : ــ (٥) أت : ــ

(٦) ز : ــ (٧) ز : يوجدان ، ت : لويجدان . (٨) « ... »ز : ــ (٩) ز : والآخران .

(١٠) أت : الاعتقاد والعقد . (١١) ك : ــ (١٢) أ ت : وهو . (١٣) ت : أذ . (١٤) أت : ــ

(١٥) زك : ــ (١٦) ت :دونه . (١٧) أت : البتة . (١٨) ز : + رحمه الله .

وهو أيضاً فاسد ؛ لأن العلم لو كان « معرفةً لكان »[1] العالِم عارفاً ، والله تعالى يوصف بأنه عالِم ولا يوصف بأنه عارف .

ولا يُلتفت إلى قول بعض الكرّامية[2] إنّ الله تعالى يوصف بأنه عارف كما يوصف بأنه عالِم لاتّحاد العلم[3] والمعرفة ، لِمَا أنّ هذا خلاف إجماع المسلمين ، ولأن المعرفة اسم للعلم
٥ المستحدَث[4] لا لمطلق العلم ؛ يقال : عرفت فلاناً[5] ، أي استحدثت به علماً ، كذا ذكر[6] بعض الناس . وقيل : هي الانكشاف[7] « عن شيء »[8] بعد لَبْس وتوهّم . قال زهير :

وقفت[9] بها من بعد عشرين حجّة — فلأياً عرفت الدار بعد توهّم

وقال عنترة :

هل غادر الشعراء[10] من متردَّم — أم هل عرفت الدار بعد توهّم

١٠ فعلى هذا نزلت المعرفة من العلم منزلة القصد من الإرادة[11] .

[٢ ب] وقال بعض أهل اللغة[12] بأن العلم اسم شامل على ما / يتعلّق بالمعنى في الجملة وما يتعلّق به في[13] التفصيل[14] ، والمعرفة اسم لما يتعلق بالمعنى في[15] التفصيل ، وبيانه أنك تقول : أعلم زيداً ، كما تقول : أعرف زيداً ، فيتعلقان بذاتِ زيد منفصلاً عن خبر يتعلق به ، وتقول : علمت زيداً[16] عالماً ، فيتعلق[17] العلم بمعنى الجملة المركّبة من[18] المبتدأ
١٥ والخبر ، ولا[19] يقال : عرفت زيداً[20] قائماً إلاّ إذا أُريد بقولك قائماً : الحال لا الخبر ؛ فلو تحققت هذه العبارة في الفرق لَبَطل[21] تحديد أحدهما بالآخر . وعلى هذا ينبغي أن[22] يجوز وصف الله تعالى بأنه عارف لتعلّق علمه بالمعلومات على التفصيل ، إلاّ أن الامتناع عنه لعدم ورود التوقيف .

---

(١) « ... » ز : ـ . (٢) أت : إلى بعض قول الكرامية . (٣) ك : لأن العلم .
(٤) ك : المتحدث ، أ : كما أثبتنا ، وعلى الهامش :المحدث . (٥) ز : فلان . (٦) أت : ذكره .
(٧) ت : لانكشاف . (٨) « ... » زك : ـ . (٩) ز : وقعت . (١٠) ز : الشعر . (١١) ت : الإراداة .
(١٢) ت : أهل العلم ، أ : العلم ، ومصححة تحت السطر : اللغة . (١٣) ك : فوق السطر .
(١٤) ت : التفضل . (١٥) زك : من . (١٦) ت : زايداً . (١٧) أت :فيعلق . (١٨) ت : منه .
(١٩) أ : أولاً . (٢٠) ت : زايداً . (٢١) أت :ليبطل . (٢٢) ك : إنه .

وذكر أبو بكر بن فورك أن العلم صفة يتأتّى بها من القادر إحكام الفعل وإتقانه .

وهذا التحديد لا يطّرد ؛ فإنّا علمنا بالقديم تعالى وبصفاته[١] وبالمحالات ، ولا يتأتّى بهذا العلم إحكام الفعل وإتقانه ، فإذاً لا تأثير لهذا[٢] النوع من العلم في إحكام الفعل وإتقانه .

وبعض الأشعرية قال : إنه دَرْك المعلوم على ما هو به .

وهو فاسد أيضاً[٣] ، لأن لفظة الدرك مشتركة[٤] ؛ يقال : أدركه ، إذا أحاط به ، وأدركه ، إذا لحق به ، وأدركه ، إذا فهمه ، وأدركت الثمار ، إذا نضجت ، وكذا الله تعالى يُعلم ولا يُدرك ، إذ[٥] الإدراك عبارة عن الإحاطة بحدود الشيء ونهاياته على ما نبيّن حقيقة هذا في مسألة الرؤية إن شاء الله تعالى .

وبعض مشايخنا[٦] قال في حدّه : إنه تبيّن المعلوم على ما هو به . وقيل : هو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني[٧] ، كذا حكى عنه بعض أصحابه[٨] من أهل[٩] ديارنا .

وهو فاسد ، لأن الله تعالى يقال له : عالم[١٠] ، ولا يقال له : متبيّن ، ولأن التبيّن مشترك ؛ يقال : تبيّنت[١١] الأمر ، « أي علمت »[١٢] وتبيّن[١٣] لي ، « أي ظهر »[١٤] . ومن خاصية اللفظة المشتركة[١٥] بقاء الالتباس عند سماعها إلى أن يعيَّن المراد بها بالدليل ، وهذا يضاد[١٦] الغرض من التحديد وهو الإعلام بحقيقة المحدود على ما مرّ .

والمَحكي عن الأشعري أن العلم ما أوجب العالِم أي حقق له الوصف بأنه عالِم . وبعض أصحابه عبّر عن هذا المعنى فقال : العلم صفة تُشتق[١٥] لمن قام به الوصف بأنه عالِم . وتارة يقولون : العلم هو الوصف الذي مَن قام به كان عالماً . وهذه اللفظة هي اختيار أكثر أصحابه ، وهو لفظ يحيط بجميع المحدود ويمنع ما وراءه عن[١٨] الدخول تحته .

---

(١) ت ك : بصفّاته . (٢) ز : في هذا . (٣) زك : ـ . (٤) ز : مشترك ، أت : + أيضاً .
(٥) ت : إذا . (٦) أت : + رحمهم الله . (٧) أت : + رحمه الله . (٨) ز : عن بعض الصحابة .
(٩) زك : ـ . (١٠) ز : لأن الله تعالى عالم ، ك : لأن الله تعالى يقال عالم . (١١) زك : بينت .
(١٢) « ... » زك : ـ . (١٣) ز : وتبن . (١٤) « ... » زك : ـ . (١٥) ز ك : اللفظ المشترك .
(١٦) ز : وهو أيضاً . (١٧) ز : سيق . (١٨) ز : من .

والخصوم يقولون : هذا منكم تعريف الشيء بما يتعرّف هو[1] به ؛ فإنكم إذا سُئلتم عن العلم عرّفتموه بالعالِم[2] فقلتم : ماأوجب العالِم ، أو ذكرتم إحدى العبارتين الباقيتين[3] ، وهذا تعريف العلم بالعالِم ، ثم إذا سُئلتم عن العالِم قلتم : العالِم من قام به العلم ، أو مَن له العلم ؛ فقد عرّفتم العلم بالعالِم والعالِم بالعلم ، والشيء متى عُرِّف بما يُعرَّف هو[4] به بقي كل واحد منهما مجهولاً ؛ كمن قال : جاءني زيد ، فقيل له : ومَن زيد ؟ فقال : ابن[5] عَمْرو ، فقيل له : ومن عَمْرو هذا ؟ فقال : أبو زيد ، بقي كل واحد منهما مجهولاً ولا تحصل المعرفة بأحدهما . والخصوم يصولون على الأشعرية بهذا الاعتراض .

وما يمكن أن يُدفع[6] به هذا الإشكال ويُتخلّص عن هذه الاستحالة بأن يقال : إنّ هذا[7] الاعتراض صدر عن الجهل بما وُضع له الحدّ ، وبالوقوف على ماوُضع له[8] التحديد يظهر بطلانه . وبيان هذا أنّ العلم بأمر ما قد يكون علماً[9] به مطلقاً مبهماً[10] من غير وقوف مَن عَلِمه على الحقيقة التي بها يمتاز المعلوم من[11] غيره ممّا[12] يناسبه أو يقاربه ، وقد يكون علماً حقيقياً[13] وقف مَن عَلِمه على الحقيقة التي بها يمتاز[14] المعلوم عمّا يناسبه أو يقاربه ، كعلم عامّة الخلق أنّ زيداً آدمي ، وهو علم ثابت على طريق التيقّن[15] ، لا ارتياب للعالِم فيه ولا اضطراب لقلبه ولا اعتراض عليه للشكوك ولا [16]اعتراء للخواطر الموجبة للتردد . ثم هو[17] مع هذا علم مبهم مطلق لا وقوف للعامي على الحقيقة التي بها يمتاز[18] الآدمي عمّا يناسبه في القوة الحيوانية[19] ويقاربه في اشتراكه إيّاه في العقل والنطق . وبمثله[20] مَن[21] عَلِم من حذّاق المتكلمين والفلاسفة[22] الآدمي بحقيقته[23] التي بها يمتاز[24] عن غيره ، كان عِلمُه به علماً[25] حقيقياً . ولست / أعني بهذا أنّ علم العامي بكون زيد آدمياً [٣ أ] ليس بعلم حقيقةً ، بل هو علم حقيقةً ينافي الجهل والظن والشك وجميعَ أضداد العلم ، إنّما[26]

(١) ك : ـ . (٢) ز : بالعلم . (٣) زك : النافيتين . (٤) زك : ـ . (٥) زك : أبو ، ت : بن .
(٦) ز : أيدفع . (٧) ز : هذه . (٨) أت : ـ . (٩) ز : عالماً . (١٠) ز : بها .
(١١) أزك : عن . (١٢) زك : عما . (١٣) زك : حقيقاً . (١٤) زكأ : التي يمتاز .
(١٥) زك : التعين . (١٦) ز : وإلا . (١٧) ت : ثم التيقن هو . (١٨) ت : التي بها ، زك : يمتاز بها .
(١٩) زك : والحيوانية . (٢٠) أك : وبمثل ، ز : ويميل . (٢١) أت : بمن . (٢٢) تك : أو الفلاسفة .
(٢٣) أز : بحقيقة . (٢٤) زك : يمتاز بها . (٢٥) ت : ـ . (٢٦) زك : وإنما .

أعني به أنه مع هذا العلم ليس بواقف على حقيقته التي بها يمتاز عمّن ليس بآدمي . والمتكلمون يعلمون أنه آدمي ويعلمون مع هذا تلك الحقيقة التي بها يمتاز عن غير الآدمي .

وإذا ثبتت[١] هذه المقدمة نقول : إنّ التحديد ماوُضع لإثبات العلم المبهم المطلق ، بل هو حاصل لمن لاعلم له بالحدّ ، بل وضع لإثبات العلم بتلك الحقيقة التي بها يمتاز عن غيره ، ولهذا يحصل به جمع[٢] أجزاء المحدود ومَنْع غيره عن مشاركته[٣] فيه[٤] . وإذا كان كذلك كان العلم معلوماً عند كل أحد على طريق الإبهام والإطلاق ، وكذا العالِم كان معلوماً عندهم على طريق الإبهام والإطلاق ؛ فإنّ كل عامي يعرف أنّ زيداً عالم بصناعة كذا وأنّ له بها علماً ، وكذا كل أحد يعلم من نفسه أنه عالم بمعلومات كثيرة وأنّ له بها علماً ، وإنْ كان لا يعلم حقيقة العلم التي بها يمتاز عن غيره ، فوقعت الحاجة[٥] إلى بيان تلك الحقيقة ، وكذا في حق العالِم . فاختلفنا[٦] في بيان تلك الحقيقة ، فقلنا نحن : حقيقة العلم أنه يوجب كون من قام به عالِماً ، أو هو الوصف[٧] الذي من قام به كان عالِماً ؛ وهذا لأنّا[٨] عرفنا العلم والعالِم على الإطلاق غير أنّا جهلنا الحقيقة التي بها يمتاز كل واحد منها عن أغيارهما[٩] . فتأملنا فعلمنا[١٠] أن العالِم ماكان عالِماً لكونه أسود وقيام السواد به ، لأنّا نشاهد السواد في أجسام ليست بعالمة ، وكذا في البياض والحركة والسكون والاجتماع[١١] والافتراق والطول والقصر ، وكذا في الطعوم والروائح كلها . فظهر[١٢] أنه ماكان عالِماً إلاّ لقيام العلم به ، فكان[١٣] هذا حقيقة العالِم[١٤] . وكذا العلم[١٥] تأملنا فيه فعلمنا أنه لا يوجب كون[١٦] من قام[١٧] به متحركاً ولا ساكناً ولا مجتمعاً ولا مفترقاً[١٨] ولا أسود ولا أبيض ، فعلمنا أنّ حقيقته[١٩] أنه يوجب كونَ مَن قام به عالِماً ، إذ لاأثر له إلاّ هذا ، فظهر[٢٠] بالتأمل في أحوال ما هو معلوم في نفسه الحقيقةُ التي[٢١] بها يمتاز عن[٢٢] غيره . فإذاً عرفنا حقيقة[٢٣] كل واحد منها بالتأمل في أحواله وأوصافه لا بصاحبه بعدما ثبت عِلْمنا بكل واحد منها « على الإطلاق بخلاف

(١) ز : أثبت ، أ : ثبت . (٢) أت : جميع . (٣) زك : مشابكته . (٤) زك : ـ . (٥) ز : الحاج .
(٦) أت : فاختلفا . (٧) أت : وصف . (٨) ز : لأن . (٩) زك : اعتبارهما . (١٠) ز : فعلها .
(١١) ز : والاجتا . (١٢) زك : فعلم ، أ : على الهامش : فعلم . (١٣) أت : وكان . (١٤) ز : العلم لم .
(١٥) زك : حقيقة العلم . (١٦) ت : كونه . (١٧) ز : قيام . (١٨) زك : متفرقاً .
(١٩) ز : حقيقة . (٢٠) كأت : يظهر . (٢١) زك : والتي . (٢٢) أ : على الهامش .
(٢٣) ز : حقيقة العلم .

ماأوْرَدوا من المثال ؛ فإنّ زيداً وأباه كل واحـد منهما »[1] مجهول[2] الـذات فلا تحصل معرفـة كل واحد منهما بصاحبه ، والله الموفق .

ومِن أصحابنـا[3] من قـال : إنّ العلم صفـة ينتفي بهـا عن الحيّ الجهلُ والشـك والظن والسهو . وهذا التحديد أخفّ مُؤْنة وأقطع لشغب[4] الخصوم .

٥ والشيخ الإمام[5] أبو منصور الماتريدي رحمه الله[6] يشير في أثنـاء كلامـه إلى أنّ العلم[7] صفـة ينجلي[8] بهـا لمن قـامت هي بـه المـذكـور . ولم يـأت بهـذه العبـارة على هـذا النظم والترتيب .

وهو حَدّ صحيـح يطّرد وينعكس ولا يُرَدّ عليـه بشيء[9] من الاعتراضـات المفسـدة ، يُعرف ذلك بالتأمل ، والله الموفق .

---

(١) « ... » زك : ـ . (٢) ك : مجهولة . (٣) أت : + رحمهم الله . (٤) ز : لشغير . (٥) زك : ـ .
(٦) ز : ينصر الله عزته ، ك : بيض الله غرته ، ت : بيض الله وجهه . (٧) ز : العالم .
(٨) ك : يتجلى ، أ :يتحلى . (٩) ز : ـ ، تك : شيء .

الكلام في إثبات الحقائق والعلوم

وإذا عُرف حدّ العلم وحقيقته نقول : أجمع العقلاء على ثبوت العلم والحقائق للأشياء سوى طائفة من الأوائل تجاهلت ورضيت لنفسها رتبة تستنكف البهائم عنها ، فزعمت أنْ لا حقيقة لشيء[1] ولا علم بشيء ، وإنما هي ظنون وحسبانات .

وأجمع العقلاء على[2] أنْ لا مناظرة بيننا وبين مَن هذا قولُه ، لأنّ فائدة المناظرة أن يَثبُت بالدلائل صحةُ قول وبطلانُ قول آخر . والعلم الحاصل عن النظر في الدلائل ـ وإن كان يبلغ النهاية في القوة ـ فطريقُه أخفى من طريق علم الحواس والبدائه . ومن بلغ في الوقاحة والعناد مبلغاً لا يبالي من إنكار ما يثبت[3] من العلوم والحقائق بالحواس وبدائه العقول لا يُرجى منه قبول العلم الثابت بالاستدلال ، ولأن المناظرة تكون[4] بين اثنين بينهما أصول مسلَّمة حكمها الإثبات ، وأصول أُخَر[5] مسلّمة حكمها النفي ، ووجد فرع له شبَه[6] بكلا النوعين من الأصول بوجه من الوجوه ، فيختلف اثنان أنّ إلحاقَهُ بأي الأصلين أولى ، وشبهه بأيّهما كان بوصف العلة وبأيهما كان بوصف الوجود ؛ أعني ما وجد اتفاقاً من غير أن يكون علّة الحكم الثابت[7] في الأصل[8] ، فيناظران ليظهر وصف العلة من وصف الوجود الواقع اتفاقاً فيلحق بالأصل الذي[9] يشاركه في وصف علّة الحكم الثابت فيه .

[٣ ب] وإذا لم يكن / لهؤلاء المتجاهلة أصل مُجمَع عليه لا يُتصوّر مناظرتهم ، ولكن ينبغي أن يعاقَبوا بقطع الجوارح والضرب المبرّح ومنع الطعام والشراب ، فإذا استغاثوا وضجروا وطلبوا الطعام والشراب ، قيل لهم : لا حقيقة للقطع والضرب والجوع والعطش ، إنما ذلك كله حسبان وظن منكم ، وهو في الحقيقة إيصال الراحة إليكم وإنعام عليكم ، إلى أن يتركوا العناد ويقرّوا بالحقائق .

---

(١) ز : ـ . (٢) أت : ـ . (٣) زك : ثبت . (٤) ز : على الهامش . (٥) ز : وأصول أم .
(٦) ز : شبهة . (٧) ز : الثابتة . (٨) أت : في العلم . (٩) أت : التي .

ثم هم بإنكارهم العلوم والحقائق مقرّون أنْ لا حقيقة لقولهم ومذهبهم ، وأنهم لا يعلمون صحة مذهبهم وبطلان قول خصومهم[١] . ومَن أقرّ ببطلان مذهبه كفى خصمَه مُؤْنة مجادلته ، وكذا بقاؤه إلى هذه المدّة دليل أنه يعرف[٢] الحقائق[٣] ؛ إذ لو لم يكن عالماً بأسباب البقاء فاجتلبها ، وبأسباب الهلاك فاجتنبها ، لَما تُصوّر بقاؤه ، « بل تلف »[٤] بأوحى[٥]

٥ مدّة ؛ فإنّ مَن[٦] لم يتناول الأغذية ولم يلبس[٧] الثياب الدافعة[٨] لمضرّة[٩] الحرّ[١٠] والبرد ولم يتحرّز[١١] عن اقتحام النيران المضطرمة[١٢] وإسقاط نفسه من الأمكنة[١٣] المرتفعة ومقارَبة الأفاعي الناهشة والعقارب اللادغة لتلف من[١٤] ساعته[١٥] . فدلّ بقاؤهم إلى هذه المدّة[١٦] على علمهم بحقائق الأشياء .

وكذا قولهم : لا حقيقة للأشياء ، تحقيق منهم لنفي الحقائق ، فكانوا مبطلين مقالتهم

١٠ « بنفس مقالتهم »[١٧] .

وشُبهتهم أنّ أعلى أسباب العلم عندكم الحواس الخمس ، وهي[١٨] لا تصلح سبباً له لأنّ قضاياها متناقضة ؛ فإنّ المحرور[١٩] يجد العسل مرّاً ، وغيرُه يجده[٢٠] حلواً ، والأحول يرى الشيء شيئين وغيره يراه واحداً[٢١] ، وذلك كله[٢٢] عمل الحس ، وماتناقضت[٢٣] قضاياه كل هذا التناقض لا يصلح دليلاً لشيء[٢٤] فضلاً عن أن يكون سبباً مثبتاً .

١٥ وهذه الشبهة تدلّ على[٢٥] أنهم يعلمون الحقائق ويثبتونها ، غير أنهم يعاندون[٢٦] ؛ فإنهم لو لم يعرفوا الحواس أنها ماهي « وأن قضاياها متناقضة وأن ما تتناقض[٢٧] قضاياه[٢٨] لا يصلح دليلاً وأن القضية ماهي »[٢٩] وأن الدليل ماهو وأن العسل ماهو وأن المحرور[٣٠] مَن هو[٣١] وأن المرارة ماهي وأنه يجد العسل مرّاً وأن الأحول مَن هو[٣٢] وأن الرؤية ماهي

---

(١) زك : خصمهم . (٢) زك : لا يعرف . (٣) ز : والحقائق . (٤) ك : ـ ، « ... » ز : ـ .
(٥) أ : بأدنى . (٦) زك : ـ . (٧) أت : يلتبس . (٨) ز : الرافعة . (٩) ك : لمعرة .
(١٠) ز : الحد . (١١) زك : يحترز . (١٢) ت : المضطربة ، أ : المسطرمة . (١٣) ز : لأمكنة .
(١٤) ز : عن . (١٥) أت : ساعه . (١٦) ز : المرة . (١٧) « ... » ت : ـ . (١٨) ك : فهي .
(١٩) ز : المرور . (٢٠) ز : ـ . (٢١) ت : واحد . (٢٢) زك : وكل ذلك . (٢٣) أت : يتناقضت .
(٢٤) ز : بشيء . (٢٥) أت : ـ . (٢٦) أت : معاندون . (٢٧) زك : تناقض . (٢٨) أ : قضاه .
(٢٩) « ... » ت : ـ . (٣٠) زك : الممرور . (٣١) ز : كما هو ، ك : من ماهو . (٣٢) ك : من ماهو .

وأنه[1] يرى الواحد اثنين وأن الواحد ماهو وأن الاثنين ماهو ، لو لم يعلموا بحقائق هذه الأشياء لَما اشتغلوا بإيراد هذه الشبهة . فعين مااستدلّوا به دليلُ بطلان قولهم .

ثم الخلاف بيننا وبينهم في الحواس في حال سلامتها ، وقط لا تتناقض قضاياها عند سلامتها واندفاعِ الآفات عنها ، وإنما يختل إدراكها عند اعتراض الآفات[2] ، ولا كلام في تلك الحالة .

وطائفة من هؤلاء المتجاهلة لا يبتّون[3] القول بنفي الحقائق ، بل يقولون : لاندري هل[4] للأشياء حقيقة أم لا . وهم المتشككة . ٥

ويقال لهم : هل تدرون أنكم لاتدرون ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا أنهم يدرون ، وهو نقض[5] مذهبهم . وإن[6] قالوا : لاندري أنّا[7] لاندري ، سُئلوا[8] عن نفي الدراية عن درايتهم ، ثم عن الثالث والرابع إلى مالا[9] يتناهى .

ثم هذا يُبطل قولَهم حيث أقرّوا أنهم لا يدرون مذهبهم[10] ، ثم يعامَلون بما بيّنا من قطع الجوارح وغيرها ليظهر عند ضجرهم أنهم يدرون[11] . وكذا بقاؤهم يدلّ أنهم يدرون الحقائق ويعاندون . ١٠

وطائفة أخرى[12] منهم يزعمون أنّ حقائق الأشياء تابعة لاعتقادات المعتقدين ، فيقال لهم :« إنّا نعتقد أن حقائق الأشياء ليست بتابعة لاعتقادات[13] المعتقدين »[14] ، فهل خرجت الحقائق عن أن تكون تابعة لاعتقادات المعتقدين تبعاً لاعتقادنا ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا[15] ببطلان مذهبهم ، وإن قالوا : لا ، فقد أقرّوا أيضاً بأن المعتقَد لم يصر تابعاً للاعتقاد . ثم يؤلَمون بالضرب وقطع الجوارح[16] ، فإذا ضجروا وصاحوا واستغاثوا[17] يقال لهم : اعتقدوا أنّ مايُفعل بكم هو إلذاذ وإنعام وإيصال الراحة ليصير كذلك تبعاً لاعتقادكم ، فتنهتك حينئذ أستارهم ويتبيّن[18] عنادهم ومكابرتهم . وهؤلاء الفرق يسمّون[19] السوفسطائية ، والله الموفق . ١٥ ٢٠

---

(١) ك : وأن . (٢) ز : من الآفات . (٣) زك : لايثبتون . (٤) زك : - . (٥) ك : بعض .
(٦) أت : فإن . (٧) ز : أن . (٨) أت : يسئلوا . (٩) ز : - . (١٠) زك : - .
(١١) ز : يدون . (١٢) زك : - . (١٣) زك : - . (١٤) « ... » ت : - . (١٥) ز : أقر .
(١٦) زك : بقطع الجوارح والضرب . (١٧) ت : واستعانوا . (١٨) زت : وتبين . (١٩) ز : يسمعون .

الكلام في أسباب المعارف

وإذا ثبتت[1] / الحقائق والعلوم فنقول : إنّ أسباب العلم وطرقه ثلاثة : أحدها[2] [٤ أ]
الحواس السليمة وهي : حاسة السمع وحاسة البصر وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة
اللمس ، والثاني خبر الصادق ، والثالث العقل .

٥ والسوفسطائية أنكروها كلّها . وقد مرّ الكلام في الحواس .

وقد أقرّ بكون الحواس من أسباب المعارف جميع العقلاء سوى هؤلاء المتجاهلة .

ووافقهم في نفي كون الخبر من أسباب المعارف فريقان « من الأوائل »[3] : أحدهما
السُّمَنية ، والآخر البَراهمة .

ووافقهم في نفي كون العقل من أسباب المعارف[4] السُّمَنية لا غير ، وإلى القول ببطلان النظر
١٠ وخروج العقل من أن يكون من أسباب المعارف ذهبت الملحدة والرافضة وجماعة من[5] المشَبّهة .

فأما البراهمة فإنهم يقرّون بكون العقل من أسباب المعارف ، فأمّا الكلام في الخبر
فإنهم[6] يقولون إنه قد يكون صدقاً وقد يكون كذباً ، فكان في نفسه مختلفاً ولا يُدرى
الصدق من الكذب ، فلا يثبت[7] به العلم .

فيقال لهم : قولُكم إنّ الخبر ليس من أسباب المعارف خبرٌ منكم ، وقد[8] أقررتم ببطلان
١٥ الخبر ، فكان هذا إقراراً[9] ببطلان مقالتكم .

ويقال للسُّمَنية منهم : بم عرفتم أنّ ما وراء الحواس ليس بحجة ولا من أسباب
المعارف ؟ أبالحس عرفتم[10] أم بغير الحس ؟ فإن قالوا : عرفنا بالحس ، قيل[11] لهم : بأي
حس عرفتم ؟ ويُذكر كل حس على حِدَة ليظهر بطلان دعواهم[12] . ويقال لهم : ما بالنا
لانعرف ذلك بالحس ونحن أرباب الحواس السليمة ، « ولا يجري الاختلاف في المحسوسات بين
٢٠ أرباب الحواس السلمة »[13] ؟ وإن قالوا : عرفنا ذلك بغير الحس ، فقد أقرّوا أنّ شيئاً سوى

---

(١) أت : ثبت . (٢) زك : إحداها . (٣) « ... » زك : ـ . (٤) ز : ـ ، ك : فوق السطر : العلم .
(٥) ك : ـ . (٦) أت : فهم . (٧) ز : يثب . (٨) أت : فقد . (٩) ز : القرار .
(١٠) زك : ـ . (١١) ز : فقيل . (١٢) زك : دعوتهم . (١٣) « ... » زك : ـ .

الحواس من أسباب المعارف . ثم نفس الكلام منهم دليل على[١] أنهم عرفوا بالخبر شيئاً لأنهم تكلّموا بلغة من اللغات ؛ ومعرفة اللسان واللغة ليست بالحس ولا بالعقل ؛ إذ أوفر خليقة الله عقلاً وأذكاهم حساً لو سمع لغة لم يتعلّمها ، لا[٢] يعرف معناها ، وإنّما يعرف ذلك بإخبار[٣] الملقِّن . ثم بإنكار الخبر تعطيل السمع واللسان وكفران لنعمة الله تعالى بها وإلحاق نفسه بالبهائم ؛ إذ بالبيان بانَ الإنسان[٤] من الحيوان ، ولا يرضى بهذه الرتبة لنفسه مجنون . ٥

ولا يقال إنّ الخبر إنْ بطل فسائر أقسام الكلام باق وهي الاستخبار والأمر والنهي ، لأن هذه الأقسام لاتُعرف صيَغها[٥] إلاّ بإخبار الملقّن ، ولأن كل قسم من هذه الأقسام يبطل ببطلان الخبر ؛ أمّا الاستخبار فلأنّ الخبر[٦] إذا لم يوجب العلم خرج الاستخبار عن حدّ الفائدة والتحق بالعبَث ، ولأن كل استخبار فيه معنى الخبر ، لولا هو لبطل الاستخبار ؛ فإنك إذا قلتَ : هل في الدار زيد ؟ تقديره : أريد أن تخبرني بكون زيد في الدار[٧] إن[٨] كان ، وبنفي كونه فيها إن لم يكن ، وإذا قلت : اسقني ، تقديره : أطلب منك أن تسقيني . وكذا فيه إخبار عن حُسْن المأمور به ؛ فلو[٩] لم يكن هذا الإخبار ثابتاً لخرج[١٠] الأمر عن أن يكون صادراً عن حكيم[١١] ، وإذا[١٢] قال : لاتضربني ، « فكأنه قال : أطلب منك ألاّ تضربني أو أكره[١٣] أن تضربني »[١٤] . وكذا فيه إخبار عن قبح[١٥] المنهي عنه ، ولولا هو لخرج النهي من أن يكون صادراً عن حكيم ، وإذا قال : يا زيد ، فكأنه قال : أدعو زيداً ، وإذا قال : ليت زيداً[١٦] عندنا ، فكأنه قال : أتمنى[١٧] كون زيد عندنا . وإذا كان كذلك عُلم أنّ الكلام كلّه يبطل ببطلان الخبر وتتعطّل فائدة السمع واللسان ويلتحق الإنسان بالبهائم . ١٠ ١٥

وما يقولون : إن الخبر يتنوّع إلى صدق وكذب . نقول : مايحتمل الكذب لا يوجب العلم ، وإنما يوجب العلم مالا يتصوّر كونه كذباً ، وهو ماتواتر من الأخبار ، إذ كون مثله كذباً مستحيل ، وكذا ماتأيّد بالبرهان المعجزي وهو قول الرسول[١٨] ، وقط لم يتمكّن ٢٠

---

(١) زك : ـ . (٢) ز : لما . (٣) ز : خبار . (٤) ز : بالبيان بالإنسان .
(٥) ك : صيغاتها ، ز : صنعاخر ! (٦) ز : ـ . (٧) زك : بكونه في الدار . (٨) ز : ـ .
(٩) زك : ولو . (١٠) ز : يخرج . (١١) أ : حكم . (١٢) ز : واذ . (١٣) أت : واكره .
(١٤) « ... » ز : ـ . (١٥) ز : فتح . (١٦) زك : زيد . (١٧) ز : انهى . (١٨) أت : + عليه السلام ،

كذب[١] في هذين الخبرين ، والله الموفق[٢] .

وأما الكلام في العقل أنه من أسباب المعارف ، فمن أنكر ذلك يتعلّق بكون قضاياه متناقضة .

ولأنّ كون[٣] العقل من أسباب المعارف وكون الاستدلال[٤] والنظر[٥] ممّا يفضيان إلى العلم ، إما أن[٦] يُعرف بالعقل وإما أن يُعرف بغير العقل . فإن قلتم : إنه[٧] يُعرف بالعقل ففيه[٨] سُئلتم وفي النظر به نُوزِعتم . وإن قلتم : عُرف ذلك بدليل آخر ، قيل لكم : ما ذلك الدليل ؟ فإن قلتم : هو الخبر ، قيل : بخبر مَن عرفتم ذلك وبِمَ[٩] عرفتم أن المخبِر صادق فيما قال ؟ وإن قلتم : بالحس ، قيل[١٠] : بأيّ[١١] حس / عرفتم ذلك ؟ أشيروا إليه وعيّنوه [٤ ب] ليظهر تعنّتكم ومكابرتكم .[ولأنّا][١٢] أرباب الحواس السليمة ، ولا يختلف أرباب الحواس[١٣] السليمة في معرفة المحسوسات .

وأهل الحق[١٤] يقولون : كون العقل من أسباب المعارف يُعلم بالضرورة ؛ فإنّ العلم الثابت[١٥] ببديهة[١٦] العقل ضروري[١٧] كعلم الحواس ؛ فإنّ العلم بأنّ الشيء[١٨] أعظم من جزئه « وأن جزأه »[١٩] أصغر من كلّه ضروري ؛ فإنّ زيداً[٢٠] بكلّيته أعظم من يده وحدها ، إذ في كلّه يدُه[٢١] وزيادة ، ويده أصغر من كلّه . وكذا العلم بأنّ المستويين في زمان إذا[٢٢] اتّصف أحدهما بالتناهي في الوجود « كان الآخر أيضاً متناهياً في الوجود »[٢٣] ؛ كمن علم أن ولادة زيد وعَمْرٍو كانت في ساعة واحدة ، ثم علم أن أحدهما ابن عشرين سنة ، عَلِم ضرورةً أن الآخر ابن عشرين سنة ، حتى إن شيئاً من الشُبَه[٢٤] والشكوك لا يعتريه ، ولو أراد تشكيك[٢٥] نفسه في ذلك لعجز[٢٦] وعرف من نفسه أنه يكابر[٢٧] كما في العلم الحاصل بالحواس .

(١) زك : كذبا . (٢) زك ، والله أعلم . (٣) ت : يكون . (٤) زك : الاستدلال به .
(٥) أت : والنظر به . (٦) ز : ـ . (٧) زك : بأنه . (٨) ت : فعنه . (٩) ز : وبما .
(١٠) أت : ـ . (١١) أت : فبأي . (١٢) في الأصل : أت : ولأن ، زك : ولا . (١٣) أت : ـ .
(١٤) أت : + نصرهم الله . (١٥) زك : ـ . (١٦) ز : بدهية . (١٧) ت : وإن جزأه ضروري .
(١٨) زك : بأن كل شيء . (١٩) « ... » أ : على الهامش . (٢٠) ز : زيد . (٢١) أت : يد .
(٢٢) ز : إذ . (٢٣) « ... » زك : ـ . (٢٤) ز : الشبهة . (٢٥) ت : تسليك .
(٢٦) ز : العجز . (٢٧) زك : مكابر .

وإذا[1] كان كذلك ، فمن أنكر على الإطلاق كون العقل من أسباب المعارف فقد أنكر العلم الضروري وتجاهل والتحق[2] بالسوفسطائية فيُعامَل بما يُعامَل به[3] السوفسطائية ، وإن أقرّ به فقد أقرّ في الجملة بكون العقل من أسباب المعارف ، فلو أنه أقرّ بذلك وأنكر النظر والاستدلال فقيل له : الدليل[4] على أن النظر طريق العلم[5] ، أنّ من اشتغل به واستوفى شرائط[6] النظر أفضى به إلى العلم لا محالة ، فعرف أنه طريق العلم ؛ كاثنين[7] يختلفان[8] في طريق « أنه طريق »[9] سمرقند أم ليس بطريق لها ، فأدنى[10] ما تُقطع به الخصومة أن يقال : أسلك هذا الطريق فإن أفضى بك إلى سمرقند كان طريقاً[11] إليها ، وإن لم يفضِ بك[12] إليها لم يكن طريقاً إليها ، فإذا سلكه[13] وأفضى به إليها علم أنه طريق سمرقند . ولأنّ كلاً يفزع[14] إلى النظر عند اشتباه الأمر عليه ويتأمّل في ذلك ، جُبل عليه الخلق ، حتى إنّ العاقل لو أراد الامتناع عنه إذا حَزَبه[15] أمر ونابته نائبة[16] لم تطاوعه نفسه ، كما يفزع عند اشتباه شيء من المرئيّات إلى حاسة البصر ، وكذا عند اشتباه كل محسوس يفزع إلى الحاسّة المعدّة[17] لإدراك ذلك النوع من المحسوس ، فدلّ أن العلم بأن العقل من أسباب المعارف وأن النظر ممّا يفضي إلى العلم ممّا جُبل[18] عليه البشر .

وكذا العقلاء بأسرهم ينظرون في المكاسب ويميّزون بين النافعة منها والضّارة فيشتغلون بالنافعة منها[19] الرابحة ويجتنبون[20] الضارّة الخاسرة ؛ ولو تُؤمّل حال[21] هذا الجاحد لوُجِد مشتغلاً به في أكثر حالاته لتسوية أموره الدنيوية ، لا يلتئم له أمر معيشته ولا تنتظم أسباب تَزْجية[22] عمره إلاّ بذلك ، ودلّ بقاؤه إلى هذه الحالة على وجود هذا الصنيع[23] منه ، فدلّ أنه في الإنكار معاند يَرُوم بذلك التّقصّي عن رِبْقة التكليف والتخلّص عن لوازم الأمر والنهي . ولأنّ النظر في نفيه إثباته ؛ إذ نافي النظر ينفيه به ؛ إذ[24] ليس له دليل سوى النظر ؛ فإنه لو ادّعى معرفة صحة نفيه بالحواس أو بالبدائه لطولب بإحالة

(١) أت : فإذا . (٢) ز : والتحقق . (٣) زك : ـ . (٤) ت : إن الدليل . (٥) ز : العمل .
(٦) ز : في شرائط . (٧) ك : كاينين . (٨) ز : مختلفان . (٩) « ... » زك : ـ . (١٠) ز : فأدمى .
(١١) ز : طرفيه . (١٢) ك : لك . (١٣) زك : سلك . (١٤) ز : مفرع . (١٥) ت : خرمه .
(١٦) ز : نابية . (١٧) أت : المعد . (١٨) ت : جعل . (١٩) ت : عنها . (٢٠) أت : ويتجنبون .
(٢١) ز : ـ . (٢٢) ز : توحيه . (٢٣) أت : الصنع . (٢٤) ز : ـ .

ذلك إلى حاسة معينة ، فيظهر حينئذ تعنّته ، وكذلك[1] لو ادّعى معرفته بالبدائه . ويقال له : إنّا[2] أرباب الحواس السليمة والعقول الوافرة فما بالنا[3] لانعرف ؟ فإن قال : إنكم[4] تعرفون ذلك غير أنكم تعاندون ، لا ينفصل ممّن يقلب عليه الأمر ويقول له[5] : إنك تعرف صحة قولي وفساد قول[6] نفسك ، غير أنك تعاند . فلم يبق له إلاّ النظر ، وبه استدل حيث قال : إنّ[7] قضاياه متناقضة . فدلّ أن[8] نافيه مثبتٌ ضرورةً ، ومثبته يثبته أيضاً ، فكان ثابتاً بإجماع العقلاء وكذا باتفاق الخصم الذي هو من أصدق الشهادات . وكذا كل شيء في نفيه إثباته[9] كان[10] ثابتاً ضرورة . ويخرج هذا الكلام على طريقة[11] المطالبة فيقال له : أتنفي النظر بالنظر أم بغير النظر ؟ فإن قال : بالنظر ، فقد أقرّ بثبوته . وإن قال : بغير النظر ، طولب بذلك على حسب مامرّ .

بقي سؤالهم : إنكم بم عرفتم ثبوته ؟ قلنا : هذا منكم نظر ، فاشتغالكم به إقرار منكم بثبوته . ثم يقال : عرفناه بكونه مفضياً إلى العلم ؛ إذ[12] سلكناه فأفضى بنا إليه ، كما سلكتم أنتم فأفضى بكم إلى العلم في أكثر أمور دنياكم[13] ، وأفضى[14] بكم بزعمكم إلى العلم بأنه[15] ليس بثابت ، إذ نفيتموه به . وعرفنا أيضاً بكون الخلائق / مجبولين عليه إذا حَزَبهم أمور يتعذّر عليهم الوقوف عليها بالحواس والبدائه . ويقال أيضاً : عرفنا النظر في الجملة بنوع نظر داخل في الجملة ، وهو ما بيّنا ؛ «فإنّ بما بيّنا »[16] من النظر ثبت أن النظر في الجملة مفضٍ إلى العلم ، فثبتت صحة هذا النظر الذي أدّانا إلى كون النظر في الجملة ثابتاً ، إذ هو من جملة النظر ؛ كما لو قال إنسان : كل قول مُحدَثٍ عرَضٌ ، كان هذا القول إخباراً أنه بنفسه[17] عرَض ، لأنه إخبار عن أن كل قول مُحدَث عرض ، وهذا القول من جملة القول المحدَث . وكذا لو قال[18] : كل عرَض مفتقر إلى محل ، أو قال : كل عرَض مستحيل البقاء ، كان هذا إخباراً عن نفسه ، فدلّ أن هذا جائز[19] غير ممتنع ، فيجب القول به عند قيام الدليل ، وقد[20] قام الدليل على مامرّ . فأمّا[21] نفي شيء ما بإثباته فمحال ، وأنتم نفيتم النظر بالنظر ، [فكان في نفيه اثباتُه][22] .

[٥ آ]

(١) زك : وكذا . (٢) ز : ان . (٣) زك : فما لنا . (٤) ز : لكم . (٥) ز : به . (٦) ز : - .
(٧) زك : - . (٨) أت : أنه . (٩) زك : وكذا في كل شيء إثباته . (١٠) ت : كا .
(١١) زك : طريق . (١٢) أت : إذا . (١٣) ز : دينكم . (١٤) أت : فأفضى . (١٥) زك : أنه .
(١٦) « ... » ت : - . (١٧) ز : نفسه . (١٨) زك : لو دل . (١٩) ك : جائزاً . (٢٠) أت : فقد .
(٢١) زك : فإنما ، ت : فا . (٢٢) في الأصول : فكان فيه نفيه بإثباته .

وما قالوا : إنّ[١] قضايا[٢] العقل متناقضة ، والنظر قد يكون فاسداً . قيل لهم : قضايا العقل قط لا تكون متناقضة ، والوقوع في الباطل يكون لتقصير الناظر في النظر والنظر في بعض المقدّمات بهواه دون عقله فيقع له نوع ظن فيعتقد ذلك ويظن ظنّه أنه علم . فأما إذا[٣] استوفى شرائط النظر في كل مقدّمة وعَلِم صحتها فلا يقع في ضلال[٤] ولا يكون نظره فاسداً البتّة ؛ مثاله أنّ المجوسي نظر في أقسام العالَم فوجدها محدَثة فاعتقد[٥] حدوثها ، وهو صحيح ، « ثم وجد في العالم الشرور والقبائح والأقذار[٦] والأنتان فاعتقد ثبوتها ، وهو صحيح ، ثم اعتقد حدوثها[٧] وهو أيضاً صحيح »[٨] ، ثم اعتقد أن المحدَث لابدّ له من محدِث[٩] ، وهو صحيح ، ثم اعتقد أن صانع العالم حكيم ، وهو صحيح ، ثم اعتقد أن إيجاد[١٠] الشرور والقبائح والأقذار والأنتان سفه ، وهذا[١١] خطأ ، واعتقد أنها لمّا[١٢] كانت محدَثة فلا[١٣] بدّ لها من محدِث - والصانع حكيم لا يفعل[١٤] السفه[١٥] لم يخلق هذه الأشياء - ولابد لضرورة اقتضاء المحدثات محدِثاً أن يكون سوى الباري جلّ وعلا صانع سفيه يتولّى تخليق هذه الأشياء ، فوقع في الباطل لنظره[١٦] في مقدمة واحدة بهواه دون عقله . ولو تأمّل بعقله لعرف أن إيجاد هذه الأشياء حكمة على ما نبين إن شاء الله تعالى ، فلم[١٧] يقع في الباطل . والنظر يكون مفضياً إلى العلم « بشريطة حصوله في جميع المقدمات بالعقل[١٨] دون الهوى . وثبت أن لا تناقض في قضايا العقل ولا خلل في كون النظر مفضياً إلى العلم »[١٩] عند وجوده بشرطه .

ثم تقول : هذا الكلام نظر ، فيجب أن يكون باطلاً . ثم يقال لهم[٢٠] : لو كان فساد ما فسد من النظر والاستدلال[٢١] يوجب فساد كل نظر مع قيام الدليل على صحته وثبوت القانون المميِّز بين[٢٢] صحيحه وفاسده[٢٣] لكان ينبغي أن يخرج الخبر والحس من أسباب المعارف لوجود الكذب في الخبر والغلط في الحس عند البعد[٢٤] إذ[٢٥] يُرى كبير الجثة صغيراً

(١) ز : - . (٢) ز : أكثر قضايا . (٣) أت : لو . (٤) ز : هلاك . (٥) أت : فافتقد .
(٦) أ : والاقرار . (٧) زك : حدوثه . (٨) « ... » ت : - . (٩) أت : المحدث . (١٠) ز : يجاد .
(١١) زك : وهو . (١٢) زك : - . (١٣) زك : ولا . (١٤) أ : على الهامش . (١٥) ت : كسفه .
(١٦) ت : النظر . (١٧) زك : لم . (١٨) أ : في العقل . (١٩) « ... » ت : - . (٢٠) زك : - .
(٢١) أت : والاستبدال . (٢٢) ز : المميزين . (٢٣) زك : وفساده . (٢٤) ز : التعداد . (٢٥) ز : - .

عنده ، وكذا عند الآفة ؛ إذ الأحول يرى الشيء شيئين ؛ وحيث لم يبطل الخبر والحس[١] لم يبطل العقل والنظر[٢] .

وممّا يتعلق الخصوم به أيضاً أن حال واحد منّا مع البدائه والمحسوسات يخالف حاله مع النظريات في التجلّي والكشف ، وإذا كان[٣] للضروريات زيادة كشف وتجلّ ، كان بمقابلته[٤] للنظريات خفاء ، والخفاء ينافي العلم . ٥

ويجاب عنه أن دعوى هذه المفارقة في الجلاء والخفاء « ممنوعة ؛ فإنّ من نظر[٥] واستوفى شرائط[٦] النظر كانت حاله مع النظريات كحاله مع الضروريات في الجلاء والخفاء »[٧] ؛ وإنما يقال : أحدهما أخفى من الآخر في المتعارف لتفاوت طريقيهما في الخفاء والانكشاف ، لا لتفاوتها[٨] في أنفسها ، غير أنهما يفترقان من[٩] وجه : وهو أن بقاء العلم في الضروريات لا يقف على « فعلٍ من »[١٠] جهة[١١] العالم ، كما كان حصوله لا يقف على فعل من جهته ، بل وجد بتولّي الله تعالى اختراعه في العبد من غير صنع من قِبَله ، فكذلك[١٢] يتولّى إبقاءه « من غير صنع »[١٣] من العبد . والنظري[١٤] كما لم[١٥] يحصل إلاّ بصنع وُجد من قِبَل العالِم ـ وهو النظر والاستدلال ـ لا يبقى إلاّ بصنع وُجد من قِبَله وهو تفكّر[١٦] الأدلة ودفع الشُبَه[١٧] المعترضة ، فأما في أصل العلم والجلاء والخفاء فلا يفترقان[١٨] ، والله الموفق . ١٠

وفي المسألة كلام كثير ، غير أن كتابنا هذا يضيق عن استيفاء ذلك ، والله الموفق . ١٥

---

(١) زك : الحس والخبر . (٢) أت : + والله الموفق . (٣) أت : وإذ أن كان . (٤) ز : بمقالته .
(٥) ز : قال من نظر . (٦) ك : مكررة . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) زك : لتفاوت .
(٩) ز : في . (١٠) « ... » ت : ـ . (١١) ز : جهته . (١٢) أت : وكذا .
(١٣) « ... » ك : على الهامش . (١٤) زك : والنظر . (١٥) ز : ـ . (١٦) أت : تذكر .
(١٧) أت : الشبهة . (١٨) أت : يعترفان .

الكلام في إبطال كون ما يقع في القلب حسنُه والإلهام والتقليد من أسباب معرفة صحة الأديان

وإذا[١] / ثبت بما ذكرنا كون الحواس والأخبار والعقول من أسباب[٢] المعارف [٥ ب]
فنقول : ليس وراء هذه الأشياء سبب تعرف به صحة الأديان وفسادها . ٥

وقال قوم : مَن وقع في قلبه حسن شيء لزمه التمسك به .

وهذا محال ، لأن كثرة[٣] الأديان ظاهرة وتضادّها أمر بَيّن[٤] ، وكلٌّ يدّعي وقوع حسن ما يدين به وقبح ما يدين به[٥] غيرُه في قلبه ، فيؤدي إلى أن يكون كل من يدين بشيء كان ديناً[٦] صحيحاً لوقوع حسنه في قلب[٧] المتدين به ، فيكون القول بحدث العالم وقدمه ، وثبوت الصانع وتعطيله ، وتوحيده وتثنيته ، وثبوت الصفات له ونفيها ، ١٠ صحيحاً ، وهذا محال . وكذا ينبغي أن يكون كل دين[٨] حقاً لوقوع حسنه في قلب من اعتقده ، باطلاً لوقوع قبحه في قلب من لم يعتقده واعتقد ضدّه . وفساد هذا مما لا يخفى على المجانين[٩] .

وقال قوم بأن الإلهام[١٠] سبب معرفة صحة الأديان والمذاهب .

وهذا أيضاً مثل الأول ، لأن كلاً يدعي أنه أُلهم صحة قول نفسه وفساد[١١] مذهب ١٥ خصمه ، فيؤدي إلى القول بصحة الأديان المتناقضة على ما قرّرنا ، وإلى[١٢] القول بأن كل دين صحيح فاسد .

ويقال لهؤلاء : إنّي أُلهمت[١٣] أن القول بأن الإلهام آلة معرفة صحة الأديان فاسد ، أصحيح إلهامي هذا أم فاسد ؟[١٤] فإن قال : هو[١٥] صحيح ، فقد أقرّ أن القول بأن الإلهام

---

(١) أت : فإذا . (٢) ز : الأسباب . (٣) ت : كراة . (٤) ز : أمرين . (٥) ت :/ .
(٦) ز : بشيء كاينا . (٧) أت : - . (٨) ز : يدين . (٩) ك أت : + والله الموفق .
(١٠) ز : الإلها . (١١) أ : وفساده . (١٢) أت : إلى . (١٣) ز : لهمت .
(١٤) ز : إلهامي فاسد ، ك : إلهامي هذا فاسد . (١٥) زك : - .

آلة معرفة صحة الأديان والمذاهب ، قول فاسد . وإن قال : إنّ[1] إلهامك فاسد ، فقد أقرّ بكون شيء من الإلهام « فاسداً[2] . وإذا كان الإلهام »[3] بعضه صحيحاً وبعضُه فاسداً لم يكن[4] الحكم بصحة كل إلهام على الإطلاق مالم يقم دليل صحته ، فصار[5] المرجع حينئذ إلى الدليل دون الإلهام ، والله الموفق .

٥ وبمثل هذا استدل بعض أصحابنا على المعتزلة في قولهم : كل مجتهد مصيب ، فقال[6] : إني اجتهدت فأدى اجتهادي إلى أن المجتهد يخطيء ويصيب ، أمصيب أنا في هذا الاجتهاد أم مخطيء ؟ فإن قلت لي : إنك مخطيء ، فقد أقررت بفساد شيء من الاجتهاد وبطل قولك : كل مجتهد مصيب . وإن قلت : إنك مصيب « في اجتهادك »[7] فقد أقررت بصحة قول من يقول : إن المجتهد يخطيء ويصيب ، والله أعلم .

١٠ وكذا التقليد ليس مما يُعرف به صحة الأديان ، لأنه إن قلّد كلَّ متديّن فذلك مستحيل لما[8] مرّ من التناقض في الأديان ، وإن قلّد أهل دين من الأديان سُئل عن اختياره ذلك وترجحه على غيره من الأديان ، فإن لم يُقِم[9] الدليل بطل اختياره ، وإن أقام الدليل بطل التقليد وصار المرجع هو الدليل .

ويقال له : هلاّ أبطلت التقليد[10] تقليداً[11] لمن أبطله ؟ فبأي شيء أجاب بطل ١٥ التقليد .

ولأن التقليد ليس فيه إلاّ كثرة[12] الدعوى ؛ فإنه إذا قيل : لِمَ قلت إن دينك صحيح ؟ قال : لأن فلاناً يعتقده[13] ، فيقال له : ولِمَ قلت إن[14] دين فلان كان صحيحاً ؟ وكذا[15] لو ذكر ثالثاً ورابعاً إلى ما لا يتناهى[16] ، فيصير كلّما كثر ذكر من قلّده كثر[17] الدعوى ، والدعوى تصح بالبرهان[18] لا بدعوى أخرى[19] .

---

(١) أت : بأن . (٢) ز : فاسد . (٣) « ... » أت : ـ . (٤) ز : يكن . (٥) زك : فيصار .
(٦) أت : وقال . (٧) « ... » زك : ـ . (٨) ز : الما . (٩) ز : لم يكن . (١٠) أت : التقليدا .
(١١) أت : ـ . (١٢) زك : إلا في كثرة . (١٣) زك : كان يعتقده . (١٤) ز : أين .
(١٥) أت : وكذلك . (١٦) أت : تناهى . (١٧) ز : كثرة .
(١٨) ت : الدعوى بالبرهان ، أ : الدعوى والدعوى بالبرهان . (١٩) زك : أخر .

وبهذا يبطل قول من يجعل مجرد الطرد[١] دليل كون الوصف[٢] وصف[٣] العلّة ، لما في كل محل يرى أن الحكم فيه ثبت[٤] وهذا الوصف فيه موجود . قيل له : لِمَ قلت إنه ثبت[٥] بهذه العلة ؟ فكلما كان محالّ الحكم والوصف أكثر كان الدعوى أكثر ، إلاّ إذا أقام[٦] الدليل[٧] أن مَن قلّده كان دينه صحيحاً . فإن كان ذلك الدليل موجوداً في حقه فقد صح قوله ، غير أنه لا حاجة به إلى بيان أنه أخذ المذهب من فلان ؛ كما لو سُئل موحّد عن صحة دينه فبيّن[٨] أنه أخذ ذلك من أستاذه ، فإذا[٩] قيل له : لِمَ قلت إن دين أستاذك كان حقاً ؟ أقام دلائل وحدانية[١٠] الصانع ، فثبت له[١١] صحة دين أستاذه ، وثبت[١٢] أيضاً صحة دينه لوجود ذلك الدليل[١٣] فيهما جميعاً . ولو كان ذلك الدليل غير موجود في حقه ثبت به صحة[١٤] دين من قلّده ولا يثبت به صحة دينه مالم يبيّن[١٥] أيضاً[١٦] أن هذا الدين عين[١٧] ذلك الدين الذي كان يعتقده مَن قلّده ؛ مثاله أن واحداً[١٨] من المسلمين لو سئل الدليل على صحة دينه فقال : دليل صحته أن محمداً ﷺ كان يعتقد[١٩] هذا الدين ، فإذا قيل له : ولِمَ قلت إنه كان محقاً في دينه ؟ فقال : لأنه ظهرت على صحة رسالته المعجزات وأثبت حصول المعجزات له ، حكم بصحة دين الرسول محمد[٢٠] ﷺ لقيام الدليل ، ولكن ذلك[٢١] الدليل غير موجود في حق المقلد ، إذ[٢٢] لم تظهر على يده المعجزة . فلو سلّم له[٢٣] الخصم أن ما يعتقده هذا هو عين ما كان / يدين به محمد[٢٤] ﷺ ثبت[٢٥] صحة دين هذا . [٦ أ] ولو أنكر الخصم وقال : نعم ، دين محمد ﷺ كان ديناً صحيحاً بدليل قيام المعجزة ، ولكن لِمَ قلت « إن ماتقوله من القول »[٢٦] هو قول محمد ﷺ ؟ فحينئذ يحتاج إلى[٢٧] الإثبات بالدليل أن هذا عين[٢٨] ذلك الدين . فلو[٢٩] أقام الدليل ثبت[٣٠] صحة ما يدينه ، وإلاّ فلا ، والله[٣١] الموفق .

---

(١) زك : الظن . (٢) ك : ـ . (٣) ز : ـ . (٤) ز : يثبت . (٥) ز : يثبت .
(٦) ت زك : قام . (٧) أت : للدليل . (٨) ت ك : فيبين . (٩) أت : وإذا . (١٠) ز : واحدانية .
(١١) زك : فيثبت به . (١٢) زك : فيثبت . (١٣) أ : المدلول . (١٤) زك : ـ . (١٥) زك : يتبين .
(١٦) زك : ـ . (١٧) زك : غير . (١٨) زأت : واحد . (١٩) ت : معتقد . (٢٠) ك : محمداً .
(٢١) أت : ـ . (٢٢) ز : إذا . (٢٣) أت : ـ . (٢٤) زك : ـ . (٢٥) زك : يثبت .
(٢٦) «...» ت : ـ . (٢٧) زك : ـ . (٢٨) ك : غير . (٢٩) أت : ولو . (٣٠) ك : يثبت .
(٣١) ز : + سبحانه .

الكلام في إيمان المقلّد

الإيمان هو التصديق على قول أبي حنيفة رضي الله عنه[1]، كذا[2] ذكره في كتاب العالِم[3] والمتعلم. وهو[4] اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله. وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري وجماعة من المتكلمين. وهو على التحصيل تصديق محمد ﷺ بما جاء به من عند الله تعالى، إذ في هذه الجملة[5] تصديق بجميع ما يجب التصديق به، لأن فيه الإيمان بالله تعالى وبملائكته[6] وكتبه ورسله واليوم الآخر وبجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل، وكذا في حق كل رسول[7] مع أمّته.

ثم التصديق ينافي التكذيب والتردد، « لما في التردد »[8] من التوقف، والمتوقف لا يكون مصدّقاً، وكذا المكذّب.

ثم التصديق بحدّه إذا وُجد بأن كان متعرّياً عما ينافيه من التكذيب والتردد، كان الذات الذي قام به[9] هذا التصديق مصدّقاً.

والتصديق هو الإيمان في اللغة، فمن كان مصدّقاً كان مؤمناً، سواء وُجد منه التصديق عن الدليل[10] أو عن غير الدليل، وُجد في حال[11] الغيب أو في حال معاينة الغيب، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله[12] حيث قيل له: ما بال[13] أقوام يقولون: يدخل المؤمن النار؟ « فقال رحمه الله: لا يدخل النار إلاّ كل مؤمن، فقيل له: فالكفار »[14]؟ فقال: هم مؤمنون يومئذٍ. كذا ذكر[15] في الفقه الأكبر، فقد جعل الكفار في الآخرة مؤمنين لوجود الإيمان بركنه؛ إذ حقيقته[16] التصديق، وقد حصل. فعلى هذا كان المقلّد مؤمناً لحصول[17] الإيمان منه بركنه وحقيقته. ثم من وُجد منه الإيمان عند البأس أو عند معاينة

(١) زك: رحمه الله. (٢) زك: ـ. (٣) ز: العلم. (٤) ت: وهذا. (٥) ز: في هي الجملة.
(٦) زك: وملائكته. (٧) ت: وكذا في رسول. (٨) « ... » ت: ـ. (٩) ت: ـ.
(١٠) زك: دليل. (١١) زك: حالة. (١٢) أت: رضي الله عنه. (١٣) ز: ماذال.
(١٤) « ... » ك: ـ، ت: والكافر، أ: فالكافر. (١٥) ز: ذكره. (١٦) أز: حقيقة. (١٧) ز: بحصول.

العذاب في الآخرة[١] لا يكون إيمانه نافعاً ، على معنى أنه لا ينال[٢] ثواب الإيمان ولا يندفع به عنه[٣] عقوبة الكفر . وهذا معنى قول علمائنا[٤] : إن الإيمان عند معاينة العذاب لا يصحّ ، أي لا ينفع ، فأما هو[٥] بحقيقته فموجود[٦] ، إذ الحقائق لا تتبدّل بالأحوال ، وإنما يتبدل الاعتبار والأحكام وما يتعلق به من العلائق .

٥ ثم اختلفوا أن نفع الإيمان الحاصل عند البأس ومعاينة العذاب لماذا زال[٧] ؟ قال الشيخ الإمام[٨] أبو منصور الماتريدي[٩] رحمه الله في تأويل قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ ... ﴾ الآية : «إن ذلك الوقت وقت[١٠] نزول العذاب لا يقدر أن يَستدل فيه بالشاهد على الغائب ليكونَ قولُه قولاً عن معرفة وعلم» ؛ فعلى هذا لا بدّ من[١١] أن يكون التصديق[١٢] مبنيّاً على الدليل ، فإذا تعرّى ١٠ تصديق المقلّد عن الدليل لا يكون نافعاً ؛ وهذا لأن الثواب يكون بمقابلة ما يتحمله العبد من المشقّة ، ولا مشقة في تحصيل أصل الإيمان ، بل المشقة في الوصول إليه بالاستدلال ودفع الشُّبَه[١٣] المعترضة[١٤] بإدآب الفكرة وإدمان النظر والتأمل للتمييز[١٥] بين الشُّبَه[١٦] والحجج ، فإذا صرف ذو البصيرة همّته إلى التأمّل والتفكّر وشَغل قلبَه وفكره[١٧] بالبحث[١٨] والتنقير ، ونظر بصدق العناية وراعى شرائط النظر أتم الرعاية وتحمّل تلك المشقة وتجشّم تلك المرارة ١٥ في ذات الله تعالى وابتغاء مَرضاته ، نال[١٩] الثواب ووصلت إليه منفعة إيمانه . وإذا جعل همّته الوصول إلى اللذات الحاضرة وخلّى بين نفسه وبين الاستمتاع[٢٠] بالعاجلة ، ثم آمن بلا تحمّل مشقة ولا لحوق مُؤْنة وكلفة فلا ثواب له ولا ينال نفع الإيمان ، كما لا ينال من آمن عند معاينة العذاب لانعدام الاستدلال من قِبَله .

ثم لا فرق بين حصول الإيمان بعد التأمل والتفكّر في أجرام العالَم ومعرفة حَدَثها ٢٠ ومحدثها ووحدانية محدِثها ومعرفة صفاته وصحة الرسالة ، وبين حصوله بالتأمل في أعلام

---

(١) أت : أو في الآخرة .   (٢) ت : يقال .   (٣) أت : ـ .   (٤) أت : وهذا هو المعنى من قول العلماء .
(٥) زك : ـ .   (٦) زك : فهو موجود .   (٧) ز : لما ذال .   (٨) زك : ـ .   (٩) أت : ـ .
(١٠) ز : ـ .   (١١) ك : ـ .   (١٢) زك : ـ .   (١٣) أز : الشبهة .   (١٤) ت : المتعرضة .
(١٥) أت : للتميز .   (١٦) ز : الشبهة .   (١٧) زك : وفكرته .   (١٨) ز : بالحث .
(١٩) ز : ذال .   (٢٠) أت : الاستاع .

الرسل ومعجزاتهم في تحمل المشقة وإتعاب[١] النفس وإدآب الفكر[٢] فينال ثواب الإيمان الحاصل عَقيب التأمل في أعلام الرسل وإن لم يتأمل في أجرام العالَم وأجزائه ، وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن الرستغفني رحمه الله ، وإليه يشير[٣] أحد تأويلَي الشيخ الإمام[٤] أبي منصور الماتريدي[٥] رحمه الله لقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إيمانُها ... ﴾ الآية ، والله الموفق . ٥

وقيل بأنّ / زوال ثواب إيمان من آمن[٦] عند نزول العذاب ووقوع البأس به واندفاع [٦ ب] نَفعه عنه إنّما كان « لأنه كان »[٧] إيمان دفع العذاب لاإيمان[٨] حقيقةٍ ، فلم يكن معتبَراً فيما وراء قصد دفع العذاب ، أو لأنه كان محمولاً على الإيمان عند تعلّق العذاب[٩] الدنيوي به[١٠] وهو مقدّمة لعذاب[١١] الآخرة ، إذ[١٢] يموت بعذاب الدنيا فينتقل[١٣] إلى عذاب الآخرة ، خرجت نفسُه من يديه[١٤] إذ[١٥] لا يقدر[١٦] بعد ذلك على التصرف في نفسه والاستمتاع[١٧] ١٠ بها . وشيء من هذه المعاني لم يوجد في حق المقلّد ، إذ إيمانه كان تقرّباً إلى الله تعالى وطلباً لِمَرضاته ، لالدفع عذاب متوجِّه إليه متشبث به ، إذ لاعذاب توجّه إليه أو تشبّث به ؛ وكذلك لم يلجأ[١٨] إلى إيمانه مضطراً لانعدام سبب الاضطرار ، وكذلك كانت نفسه في يديه[١٩] لم يخرج منها ، وقد حصل منه الإيمان . والله تعالى وعد الثواب على الإيمان ، والثواب يُنال بفضل الله ووعده[٢٠] ، فإذا وعد الثواب على فعل ينالُه فاعلُه[٢١] سواء تحمّل ١٥ المشقّة أو لم[٢٢] يتحمل ، فلا ينعدم ثواب إيمان المقلّد وإن لم يتحمل مشقة لتناول[٢٣] مطلق الوعد إيّاه . فأما إيمان[٢٤] مَن آمن دفعاً للعذاب عن نفسه أو كان مُلجَأً إليه أو بعدما خرجت نفسه عن يده ، فقد ورد النص بخروجه عن كونه نافعاً ، فقلنا بأنه لايَنفع ، وفي[٢٥] المقلّد اندفع هذا النص وبقي مطلق الوعد على الإيمان . والشيخ أبو[٢٦] منصور[٢٧] بيّن[٢٨] هذه

---

(١) ز : وإتقان . (٢) أت : الفكرة . (٣) ك : شير . (٤) زك : ـ . (٥) أت : ـ .
(٦) أت : ثواب الإيمان . (٧) « ... » ز : ـ . (٨) ز : لايمان . (٩) أ : + ولأن عند تعلق العذاب .
(١٠) ت : ـ . (١١) ز : العذاب . (١٢) ت : إن . (١٣) أت : فينقل . (١٤) زك : بدنه .
(١٥) ت : إن . (١٦) ز : تعذر . (١٧) أت : والاستاع . (١٨) أت : لم يكن ملجأ ، ك : ملجأ .
(١٩) زك : يده . (٢٠) أت : والثواب لاينال إلا بفضل الله ووعده . (٢١) أت : ينال فاعله الثواب .
(٢٢) أت : ـ . (٢٣) ز : التناول . (٢٤) ز : الإيمان . (٢٥) ت : في . (٢٦) ز : أبي .
(٢٧) زك : + رحمه الله . (٢٨) ز : يبين .

المعاني الثلاثة لحرمان مَن آمن عند معاينة العذاب نفعَ الإيمان ؛ فعلى هذا يكون هذا إشارة إلى أنّ المقلّد لا يُحرم نفعَه لانعدام هذه المعاني عنه ، والله الموفق .

وهذا المذهب : أنّ المقلّد الذي لادليل معه مؤمن وحكمُ الإسلام له لازم وهو مطيع لله تعالى باعتقاده وسائر طاعاته وإن كان عاصياً بترك النظر والاستدلال[1] وحكمُه حكمُ غيره من فسّاق أهل الملّة من جواز مغفرته أو تعذيبه بقدر ذنبه « وعاقبة أمره الجنّة لا محالة ، هذا القول مَحْكي[2] عن أبي حنيفة[3] والثّوري »[4] ومالك والأوزاعي والشافعي[5] وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر ، ومن المتكلمين عن[6] عبد الله بن سعيد القطّان والحارث بن أسد وعبد العزيز بن يحي المكّي . وتلخيص مذهب أبي حنيفة[7] وأصحابنا رحمهم الله على مابيّنت[8] ، والله الموفق .

وذهب أكثر المتكلمين[9] إلى أنه لابدّ لثبوت الإيمان أو لكونه نافعاً من دليل يبني[10] عليه اعتقادَه .

غير أنّ الشيخ أبا الحسن الرستغفني صاحب الإمام أبي[11] منصور الماتريدي رحمه الله يقول : لا يُشترط أن يبني[12] اعتقاده على الاستدلال العقلي في كل مسألة ، بل إذا بَنى اعتقادَه على قول الرسول وعرف « أنه رسول الله[13] وأنه ظهرت على يده المعجزات ، ثم قَبِلَ منه القول في حدوث[14] العالم »[15] وثبوت[16] الصانع ووحدانيته ، من غير أن عرف صحة كل ذلك بدليل عقلي ، كان كافياً . وكذا أبو عبد الله الحليمي من متأخري أهل الحديث في ديارنا مال إلى هذا . وبعض أهل الحديث اكتفوا بذلك الدليل المقترن بالتصديق أن يكون إجماعاً . وفرّع على هذا أبو منصور بن أيّوب من جملة متكلمي أهل الحديث وقال : على قياس هذا ينبغي أن يكون لو بَنى اعتقادَه على نص أو سُنّة كان كافياً ، لأن كل ذلك دليل .

والمشهور من مذهب أبي الحسن الأشعري أنه لا يكون مؤمناً مالم يعتقد كلَّ مسألة من[17] مسائل « الأصول عن دليل عقلي ، غير أن الشرط أن يعرف ذلك بقلبه ولا يُشترط

---

(١) ز : واستدلال . (٢) ت ك : يحكي . (٣) أت : + رضي الله عنه . (٤) « ... » ز : - .

(٥) ت : الشافعي ، ز : وللشافعي . (٦) ت : - . (٧) أت : + رضي الله عنه . (٨) أت : نبين .

(٩) ت : المتكلمون . (١٠) ك أت : بنى . (١١) ت : أبو . (١٢) زك : يبتني . (١٣) ك : - .

(١٤) ك : حدث . (١٥) « ... » ز : - . (١٦) ز : وبثبوت . (١٧) ت : - .

أن يعبّر ذلك بلسانه وأن يكون بَصيراً بمجادلة[1] الخصوم »[2] قادراً[3] على دفع ما يُورَد عليه من الإشكال ، وإبطال ما توجّه عليه من الشُّبَه . قال عبد القاهر البغدادي : إنّ هذا وإن لم يكن مؤمناً عند الأشعري على الإطلاق غير أنه ليس بكافر عنده لوجود ما يضادّ الكفر والشرك من هذا الشخص وهو التصديق ، وهو عاصٍ بتركه النظر والاستدلال ، ولله[4] تعالى

٥ فيه المشيئة ، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ، وإن شاء عذّبه بقدر ذنبه فصار[5] عاقبة أمره الجنة لا محالة كسائر عصاة المسلمين .

واختلفت[6] المعتزلة في هذا المعتقِد لا عن دليل . قال عامّتهم : إنه ليس بمؤمن ، وقال أبو هاشم منهم : إنه كافر . كذا حكى عنهم عبد القاهر البغدادي . ونسبة القول إلى أبي هاشم بأنه كافر[7] دليل أن عند غيره من / من المعتزلة ليس هذا بكافر ولا مؤمن ، بل هو على [٧ أ]

١٠ المَنزِلة[8] بين المَنزلتين .

ثم عند جميع المعتزلة إنما يُحكم بإيمانه إذا عَرف ما يجب اعتقاده بالدليل على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحلّ جميع[9] ما يُورَد عليه من الإشكال ، حتى إنه لو عجز عن شيء من ذلك لم يُحكم بإسلامه .

ثم هذا الاختلاف بين المعتزلة نشأ[10] عن أن هذا المعتقِد لا عن دليل عاصٍ بتركه

١٥ الاستدلال ، وتركُ الاستدلال كبيرة ، والكبيرة الطارئة على الإيمان تُخرج صاحبَها عن الإيمان ، فَمنعت المقارنة عن الدخول فيه .

وعند[11] أبي هاشم : تَوبةُ الكافر وغيره عن الكفر أو عن[12] معصية مع بقائه على معصية أخرى غير[13] صحيحة ، وإن كان تاب عن الكفر بقي فيه إذا لم يَتُب عن كبيرة « وُجدت منه من[14] غَصْب مال وأشباه ذلك ، وإن كان تاب عن معصية بقي فيها[15] إذا لم

---

(١) زك : لمجادلة . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) زك : قادر . (٤) زت : والله . (٥) زك : وصار.

(٦) ت : واختلف . (٧) زك : بأنه كافر إلى أبي هاشم هذا . (٨) أت : على المعتزلة . (٩) أت : ـ .

(١٠) أت : أن نشأ . (١١) ز : وعن . (١٢) زك : ـ . (١٣) ت : ـ ، أ : فوق السطر.

(١٤) ت : عن . (١٥) ز : بها .

يَتُب عن كبيرة »[1] أخرى إن كان نشأ عن هذا . فإذاً الاختلاف[2] في هذه[3] المسألة[4] فرع[5] ، فنتكلم في مسألة صاحب الكبيرة مع عامّة المعتزلة ، وفي مسألة صحّة التوبة عن كبيرة مع بقائه على كبيرة أخرى مع أبي هاشم .

فإن[6] قالوا : إنّ هذا الاعتقاد ليس بنفسه[7] بإيمان ، أو هو إيمان غير أنه ليس بنافع مالم يكن مَبْنياً على الدليل ، فحينئذٍ يقع بيننا وبينهم كلام في أصل المسألة . ٥

ثم هؤلاء الذين يشترطون كون[8] الاعتقاد والتصديق مَبْنياً على الدليل لكونه نافعاً ، إن زعموا أن خروجه عن النفع إنما يكون لانعدام تحمّل المشقة - والثواب يقابل تحمل المشقة ومباشرة المكروه طلباً لمرضاة الله[9] - ولا مشقة في نفس التصديق - بل المشقة في الوصول إلى التصديق بحصول العلم بالتأمل في الدليل[10] ، ولهذا لا ينفع التصديق الحاصل عند البأس وفي الآخرة - فالكلام لعامة الفقهاء ومتكلمي أهل السنّة معهم على مامرّ من نَيْل الثواب ١٠ بوعد[11] الله تعالى تفضّلاً منه ، فيكون بمقابلة ماقابله به وجعل ذلك بمقابلة التصديق فيقابله ، إلاّ ماخصّ منه كإيمان مَنِ عايَنَ العذاب أو كان مضطراً فيه على مابَيّنّا . فأما من يقول : إنما اشترطنا اقتران الدليل بالتصديق ليصير الاعتقاد بكونه مبنيّاً على الدليل إيماناً ، فيُحتاج إلى التكلم معهم ، فنقول بأنهم يقولون إن التصديق إذا لم يقترن به دليل يكون مجرّد اعتقاد نشأ لا عن دليل ، ومثل هذا الاعتقاد لا يكون علماً ، إذ العلم المحدَث لابدّ له من ١٥ سبب ، ضرورياً كان[12] أو استدلالياً ، ولا سبب لهذا الاعتقاد ، فلم يكن علماً . ولأن العلم المحدَث نوعان : ضروري واستدلالي ، لا[13] ثالث لهما ؛ وهذا الاعتقاد لم يثبت عن ضرورة ، فلم يكن ضرورياً ، ولا عن دليل ، فلم يكن استدلالياً ، فلم يكن علماً . ومن المحال أن يكون مَن لاعلم له بحدوث العالم وثبوت الصانع ووحدانيته وثبوت الرسالة مؤمناً ، وهذا لأن التصديق وإن وُجد إلاّ أن[14] مطلق التصديق ليس بإيمان ، « بل الإيمان هو التصديق ٢٠ المقيّد بكونه مبنياً على الدليل[15] ؛ وهذا لأن الإيمان في حقيقة اللغة ليس هو التصديق »[16] بل هو إدخال النفس في الأمان ؛ يقال : آمنه[17] فأمن ، كما يقال : أجلَسَه[18] فجلس ؛

(١) « ... » ك : مكرر . (٢) ز : لااختلاف . (٣) ز : هذا . (٤) زك : - . (٥) ز : في هذا فرع.
(٦) زك : وإن . (٧) ز : نفسه . (٨) زك : - . (٩) زك : + تعالى .
(١٠) ز : دليل ، ت : بالدليل . (١١) زك : بوعيد. (١٢) ز : - . (١٣) ز : - . (١٤) ز : الان .
(١٥) ز : + على . (١٦) « ... » ت : - . (١٧) أت : أمنته . (١٨) أت : أجلسته .

فكل مَن أُخبر بخبر فتأمل في[1] دليله فعرف بالدليل صِدقَه فصدّقه ؛ يقال : أمِنَه ، أي صدقه بعدما أَدخلَ[2] نفسَه بالتأمل في دلائل صدقه في الأمان[3] من غير[4] أن يكون مَكذوباً أو مخدوعاً أو مُلبَساً عليه في هذا الخبر . فإذا[5] كان الأمر على هذا تبيّن أن التصديق العاري عن[6] الدليل ليس بإيمان .

٥ وإذا ثبت هذا ، فبعد ذلك يقول[7] أبو الحسن الأشعري والمعتزلة : إنّ الدليل لا بدّ من[8] أن يكون عقلياً ، إذ لا وجه إلى جعل قول الرسول دليلَ حدوث العالَم وثبوت الصانع ، لأن قول الرسول لا يكون حجة مالم تَثْبُت رسالتُه ، ولا وجه إلى القول برسالته إلاّ بعد معرفة مُرسِلِه ، ولن[9] يتهيّأ معرفةُ مُرسِلِه إلاّ بعد ثبوت المعرفة[10] بحدوث[11] العالَم ؛ « وإذا كان كذلك لن يُتَصوّر حصول المعرفة بحدوث[12] العالَم وثبوت الصانع بقول ١٠ الرسول ، لأن المعرفة[13] بصحة قوله مترتبة[14] على معرفة حدوث[15] العالَم »[16] وثبوت الصانع[17] ؛ يحققه أن العاقل مالم يعرف أن صانع العالَم حكيم لا يُظهر[18] المعجزة على يد المتنبّئ ، كما يذهب إليه القائلون بأن السَّفَه ماخلا عن العاقبة الحميدة ، أو يعرف أن صانع العالم تام القدرة يستحيل عليه العجز - وظهور المعجزة على يد المتنبئ يعجزه عن إظهار مايحق من الأديان والتمييز بين الحق والباطل منها - وهذا محال كما يذهب إليه القائلون إن ١٥ السَّفه[19] مانُهي عنه . وإذا كان / الأمر هكذا لن يُتَصوّر حصول المعرفة بحدوث[20] العالَم [٧ ب] وثبوت الصانع وكمال[21] حكمته وقدرته بقول الرسول ، لكون المعرفة بكون قوله حجة مترتبة[22] على هذه المعارف . وإذا خرج[23] هذا من أن يصلح أن[24] يكون دليلاً يقترن بالتصديق - والمعارف ليست بضرورية - فلا بدّ من القول باقتران[25] دليل عقلي به . غير أن الاشعري يقول : إذا[26] بَنى اعتقادَه[27] على دليل عقلي كان كافياً ، وإن كان لا يقدر على ٢٠ دفع الشُّبَه ، إذا كان لا يرتاب في عقيدته عند ورود الشبه[28] عليه ، بل يعلم أن وراءها

---

(١) ت : فوق السطر. (٢) ز: دخل. (٣) زك: الإيمان. (٤) أت:-. (٥) زك: وإن.
(٦) ز: في. (٧) ز:-. (٨) ك:-. (٩) زت: وإن. (١٠) ت: المعترفة. (١١) زك: بحدث.
(١٢) زك: بحدث. (١٣) ز: معرفة. (١٤) زك: مترتب. (١٥) زك: حدث. (١٦) «...» ت:-.
(١٧) ك: صانعه، ز: صانع. (١٨) زك: يظهره. (١٩) ك: للسفه. (٢٠) زك: بحدث. (٢١) ت: وكما.
(٢٢) زك: مترتبة. (٢٣) أ: فإذا أخرج. (٢٤) ز: من أن. (٢٥) ك: بإقران، ت: باحتراز.
(٢٦) ز: إذ. (٢٧) ز: الاعتقاد. (٢٨) زك: الشبهة.

ما يبطلها من الحجّة ، وأنّ من العلماء القائمين بنصرة الملّة ، الذابّين عنها من يقوم بدفعها ؛ وهذا لأن[1] باقتران الدليل باعتقاده صار[2] علماً استدلالياً ، وصار به مُدخلاً نفسَه في الأمان من أن يكون مكذوباً أو مخدوعاً أو مُلبَّساً[3] عليه ، فكان[4] مؤمناً ؛ فلا معنى لاشتراط قدرته[5] على دفع الشبه وحلّ الإشكالات .

والمعتزلة يقولون إنّ الرأي المبني على ما تُصوّر عند الرائي أنه دليل لن[6] يكون علماً مالم يقدر على دفع الشبه المعترضة على الدليل ، بل يكون ظناً ؛ إذ[7] العلم إنما يمتاز من الظن بالقدرة[8] على دفع ما يوجب ضد هذا الرأي ويعترض على هذا الرأي بالبطلان ، فإن ثبتت[9] القدرة كان ذلك علماً ، وإن لم تثبت كان ظناً . وبهذا تمتاز المسائل الاعتقادية « عن المسائل الاجتهادية « ويجري التبطيل[10] على من خالَفَنا[11] في المسائل الاعتقادية »[12] دون مَن خالفنا في المسائل الاجتهادية »[13] . وبهذا يمتاز الحق من الباطل ، لأن الحق ما غَلَبت حججُه وأظهر[14] أسباب التمويه في غيره . فأما بدون إظهار أسباب التمويه فيما يقابل هذا الرأي فلا يوصف الرأي بكونه حقاً إلاّ على غالب الرأي والظن . هذا[15] هو زبدة كلام المعتزلة .

وأما القائلون[16] إن الشرط لصيرورة الإيمان نافعاً أو صيرورة التصديق إيماناً هو اقتران الدليل به ، غير أن ذلك الدليل قد يكون كلام الرسول الذي عرف المعتقِد له[17] قيامَ المعجزات على يده فثبت[18] له العلم بخَبَره بجميع ما يجب اعتقاده من حدوث العالم وثبوت الصانع وغيره ـ إذ خبرُ من تأيَّد بالمعجزة من أسباب العلم ، فكان[19] الاعتقاد مبنياً على الدليل الموجب للعلم ـ فإنهم يقولون : ما وَرَد الرسلُ صلوات الله عليهم[20] به من الشرائع المتضمنة لمصالح العاجلة والآجلة ، فهو على نوعين : أحدهما ما[21] في العقول إمكان الوقوف عليه والوصول إليه بالتأمل والتفكر[22] كمعرفة حدوث[23] العالَم وثبوت الصانع ووحدانيته

---

(١) ك : على الهامش. (٢) زك : صار ذلك. (٣) أت : ملتبساً. (٤) زك : وكان. (٥) ز : لقدرته.
(٦) ت زك : أن. (٧) ز : إذا. (٨) ز : بالقدر. (٩) أت : ثبت. (١٠) ز : التعليل، ك : التضليل.
(١١) زك : خالف. (١٢) «عن المسائل ... الاعتقادية» ك :ـ. (١٣) «ويجري ... الاجتهادية» أ : على الهامش.
(١٤) زك : وأظهرت. (١٥) زك : وهذا. (١٦) ز : لقائلون. (١٧) زك :ـ. (١٨) زك : فيثبت.
(١٩) أت : وكان. (٢٠) زك :+أجمعين. (٢١) أت : في ما. (٢٢) ز : والفكر. (٢٣) زك : حدث.

واتصافه بصفات[١] الكمال وتبرّئه عن سمات النقص ، وثبوت النبوّات وأشباه ذلك . والآخر ماليس في العقول إمكان الوقوف عليه ، ككيفيات[٢] العبادات وشروط جوازها وأوقات أدائها وتقدير الحدود والكفّارات ، وأشباه ذلك .

وطبقات الناس - مع اختلاف أقدارهم[٣] - ينقسمون[٤] إلى قسمين : أحدهما الموصوفون
٥ برجاحة العقول ووفورها ، الموسومون[٥] بِجُودة الخواطر وحدّة « الذكاء و »[٦] الأذهان . والثاني[٧] الموصوفون[٨] بغلظ الأفهام وبلادة الخواطر .

والقسم[٩] الأول فرقتان : إحداهما[١٠] المتفرغة للتأمل والتفكّر والبحث عن الحقائق والتنقير ، سَمَتْ بهم همّتهم إلى استخراج ودائع العقول وخزائن الأفهام ، والوقوف على ما به الفوز لهم بالسعادة الأبدية والوصول إلى مَرضاة خالق البريّة جلّ وتعالى .

١٠ والأخرى من الفرقتين[١١] المشتغلة باكتساب[١٢] أسباب المعاش ، المُعْرِضة[١٣] عن التأمل في المعالم النظرية ، الراضية لنفسها درجة البهائم لاقتصار همّتها[١٤] على[١٥] استجلاب اللذات الحاضرة ونَيْل شهواتها الطبيعية ، المقبلة على تكثير[١٦] الأموال النفسية والعقد الخطيرة بأنواع التجارات وصنوف الزراعات .

ثم إنّ الله تعالى ترحّم على الناس كافّة ببعث الرسل وبيان مايحتاجون إليه في
١٥ الدارين ، فكانت مَرحَمته تعالى لهم « في القسم الذي ليس في قوى العقول الوقوف عليها بإثبات طريق الوصول في حق طبقات الناس »[١٧] كلّهم »[١٨] . ومرحمته تعالى[١٩] وتفضّله في حق القسم[٢٠] الذي في العقول إمكان الوقوف عليه في حق الموصوفين بكمال العقول وحدّة الخواطر والأذهان ، المتفرغين للبحث[٢١] عن الحقائق بتسهيل سبيل الوصول والتنبيه لكيفية الاستدلال ، وفي حق الموصوفين بالبلادة وغلظ الأفهام بإثبات طريق الوصول ، وكذا في
٢٠ حق المُعْرِضين عن طلب الحقائق ، المشتغلين باكتساب أسباب المعاش . فمَن / ثبت[٢٢] من [٨ أ]

(١) زك : بصفة. (٢) زك : ككيفية. (٣) أت : اقتدارهم. (٤) ت : مقسمون. (٥) ز : الموسمون.
(٦) « ... » زك :ـ. (٧) زك : والآخرون. (٨) أت : الموصوف. (٩) أ : فوق السطر.
(١٠) زك : أحدهما. (١١) زك : الفريقين. (١٢) ز : باللساب. (١٣) أت : المعترضة.
(١٤) أت : لاقتصارها. (١٥) ت : عن. (١٦) ت : تكبر. (١٧) « في القسم ... الناس » ك :ـ.
(١٨) « في القسم ... كلهم » ز :ـ. (١٩) زك :ـ. (٢٠) ز : حق أنفسهم. (٢١) أت :ـ. (٢٢) أت : يثبت.

هؤلاء « في حقه »[١] معجزة الرسول بالمشاهدة أو بالنقل المتواتر الذي يضاهي المتصل به ، الثابت بالمشاهدة ، كان قول الرسول في حقه طريق الوصول إلى ثبوته عنده[٢] وإن لم يوجد منه الاستدلال العقلي بجعل[٣] الله تعالى ذلك الطريق في حقه كجعله دلائل العقول سبيل الوصول في حق غيرهم ، مرحمةً منه على هؤلاء الضَّعَفة وتخفيفاً لِلْمُؤْنة عنهم وتيسيراً عليهم ، وإن كان في الجملة في أصل عقولهم إمكان الوقوف على ذلك . فمن لم يرض بهذا وشَرَط الاستدلال العقلي « مع هذا »[٤] فقد[٥] عارض الله[٦] في حكمته وضادَّه فيما أنعم به على الضعفة من عباده من آثار رحمته . ودليل هذه المقدمة أنه جعل قول الرسول[٧] في حق هؤلاء طريق الوصول ، وإن لم يوجد منهم الاستدلال العقلي ، صنيع[٨] الرسول[٩] وصنيع[١٠] الخلفاء الراشدين بعده[١١] وصنيع[١٢] جميع أئمة[١٣] المسلمين وسلاطينهم إلى يومنا هذا .

أما صنيع[١٤] الرسول ، فإنه بُعث في الأمة الأميّة الخالية عن صناعة الاستدلال والعلم بشرائطه ، كلٌّ منهم يعبدون ما ينحتون[١٥] ويعتقدون أن ما يعبده أهل قبيلته وجملة أقاربه وعشيرته[١٦] من الصنم المنحوت[١٧] من الصخر والخشب شريك الله[١٨] تعالى . وكانوا[١٩] يتعجّبون من تجريد التوحيد وخلع الأنداد ، ويقولون للرسول ﷺ : « أَجَعَلَ الآلِهَةَ إلَهاً واحِداً إنّ هَذا لَشَيءٌ عُجَاب » وكانوا يرون البعث والنشور ممتنعاً حتى قالوا : ﴿ مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيم ﴾ وبعثَ الله[٢٠] البشر رسولاً مستحيلاً[٢١] على ما أخبر الله تعالى فقال[٢٢] ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إذْ جَاءَهُمُ الهُدَى إلاّ أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً ﴾ . ثم إنّ واحداً[٢٣] منهم إذا عاين معجزة ناقضة للعادة أو سمع القرآن[٢٤] وعرف وجه إعجازه لمعرفته بجواهر الكلام وصنوف البلاغة وضروب النظم ، ثم رأى القرآن بايَن كلاً[٢٥] في النظم وفَاقَ[٢٦] جميعَها في الفصاحة والبلاغة[٢٧] فاعترف برسالته[٢٨] وأقرّ

---

(١) « ... » ز : ـ . (٢) أت : وعنده . (٣) زك : فجعل . (٤) « ... » زك : ـ . (٥) أت : ـ .
(٦) أت : + سبحانه وتعالى . (٧) زك : + صلى الله عليه وسلم . (٨) ت : صنع . (٩) زك : + صلى الله عليه وسلم .
(١٠) ت : وصنع . (١١) زك : ـ . (١٢) ت : وصنع . (١٣) ك : على الهامش . (١٤) ت : صنع .
(١٥) ز : يبحثون . (١٦) ز : وعترته . (١٧) أت : المنحتون . (١٨) زت : الله . (١٩) ك : وكان .
(٢٠) أت : + تعالى . (٢١) ت : مستحيل . (٢٢) أت : ـ . (٢٣) ز : واحد . (٢٤) ك : القولين .
(٢٥) ز : كله . (٢٦) زك : وفارق . (٢٧) زك : البلاغة والفصحة . (٢٨) ك : وسالته .

لإخباره[1] بوحدانية الله تعالى وخلَع الأنداد ، وأعرض عمّا كان يعتقده من ألوهية الأوثان والأصنام ، وآمن بالبعث والنشور لمن في القبور من غير امتداد[2] زمان يتمكن فيه من إجالة الرؤية والرجوع إلى قضية العقل بالتأمل ، بل[3] في أسرع من لمح البصر ، [كان][4] الرسول[5] يعدّه مؤمناً موقناً ولا يشتغل بتعليمه[6] من الدلائل العقلية في كل مسألة من
٥ المسائل الاعتقادية مقدار ما « يصير به مستدلاً ولا مقدار[7] ما »[8] يناظر الخصوم ويذبّ عن حريم الدين والملّة ويقدر على حلّ ما يَرِد عليه من الإشكال ، ولا [بتعليمه][9] كيفية تركيب القياسات[10] العقلية وطريق الإلزام والالتزام وآداب النظر والجدل . وكذا الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم[11] ؛ فإنّ الصدّيق رضي الله عنه قَبِل إيمان مَن آمن من أهل الردّة من غير الاشتغال بتعليمه إيّاهم من الدلائل ما يصيرون به مستبصرين من طريق العقل .
١٠ وكذا عمر رضي الله عنه لما فتح سواد العراق قَبِل هو وعماله إيمان[12] مَن كان بها من الزط والأنباط مع قلّة أذهانهم وبلادة أفهامهم وتزجية عمرهم في الفلاحة وعمارة الأراضي وكري الأنهار ، وكذا إيمانَ غيرهم من أهل القرى والرساتيق من المجوس وغيرهم مع[13] معرفتهم بخلوّهم عن صناعة الاستدلال ، لِما أنهم رأوهم[14] قد صدّقوا رسولهم بعدما بلغهم[15] بطريق التواتر ظهور المعجزات على يده . ولو لم يكن[16] ذلك إيماناً لِفَقْد[17] شرطه ـ وهو
١٥ الاستدلال العقلي ـ لاشتغلوا بأحد أمرين : إمّا[18] بالإعراض عن قبول إسلامهم وحكموا ببقائهم على ما كانوا عليه من الكفر وضربوا الجزية على جماجمهم والخراج على أراضيهم[19] وعاملوهم معاملة[20] أهل الذمّة ، وإمّا بنصب متكلم حاذق بصير بالأدلّة عالم بكيفية المُحاجّة[21] ليعلّمهم جميعاً صناعة الكلام إلى أن يبلغوا[22] في العلم مرتبة[23] ، ثم بعد ذلك يحكمون عليهم بالإيمان . وعند امتناعهم وامتناع كل من الأئمة في البلاد أجمع إلى يومنا هذا

---

(١) ز : لإخبار . (٢) ت : فوق السطر . (٣) ز : ـ . (٤) في الأصول : وكان . (٥) زك : + ﷺ .
(٦) ز : بتعلمه . (٧) ز : مقداراً . (٨) « ... » أت : ـ . (٩) في الاصل : بتعليم . (١٠) ك : العبارات .
(١١) زك : رضوان الله عليهم أجمعين . (١٢) ز : ـ . (١٣) ت : من . (١٤) ز : رواهم .
(١٥) ت : ابلغهم . (١٦) ز : ولم يكن . (١٧) ز : إيمان العقد . (١٨) ز : ـ . (١٩) ز : أرضيهم ، ك : أراضهم .
(٢٠) زك : بمعاملة . (٢١) ت : المحالة . (٢٢) أت : بلغوا . (٢٣) زك : مرتبته .

عن ذلك وتركهم[1] جميع العوام يشتغلون بالمكاسب ولا يتعلمون الكلام ، ظهر[2] أنّ ما ذهب إليه الخصوم خلاف صنيع[3] رسول الله[4] وخلفائه « وصحابته وجميع المسلمين[5] ، وما هذا سبيله فهو[6] باطل ، والله الموفق . يحقق هذا أن هذا الصنيع من الرسول[7] وخلفائه وصحابته »[8] وأئمة أمته على رأي الخصوم داخل في حَيّز[9] السَفَه ، وبقيت على الرسول ﷺ عهدة التكليف بتعليم من بلّغ إليهم الرسالة نهايةَ علم / الأصول ، فإذا[10] فارق الدنيا ولم يفعل ذلك وحكم بإيمانهم كان مخطئاً في الحكم بإيمانهم مقصّراً في أداء ما أُمر بأدائه إلى الناس ، غير مبلّغ ما وجب عليه تبليغه ، كاذباً في دعواه التبليغ ، مرتكباً المآثم في الامتناع عن التبليغ على وجه يصير من اتّبعه مؤمناً ، خارجاً عن الإيمان بارتكابه هذه الكبيرة ، وهي الامتناع عن التبليغ على مذهبهم ، مستحقاً الخلود[11] في النيران[12] . وكل قول هذا عقباه ففساده لا يخفى على المجانين فضلاً عن العقلاء .

[٨ ب]

وما اعتمدوه[13] من الدليل أنّ قول الرسول لا يصلح دليلاً لثبوت الصانع وحدوث العالم يفضي إلى هذه المعاني المستحيلة ، وكل معقول يؤدي إلى فساد فهو فاسد ، فكذا[14] هذا .

ثم نقول : إنّ الرسول متى دعا واحداً[15] إلى دين يبيّن له جميع[16] ما يعترض اعتقاده[17] ، فيقول : إنّ هذا العالَم محدَث[18] وله صانع واحد لا شريك له ولا شبيه[19] ، موصوف بصفات الكمال ، متبرّئ عن سِمات النقص ، وإنه بعثني رسولاً وأوجب على عباده كذا ، ونهاهم عن كذا ، ثم جعل هذا الناقض للعادة الخارج عن وسع الخلق دليلاً على صدقي ، وشاهد هذا المدعو المعجزة ، أو دعا بعض أئمة الأمة[20] وعرف المدعو ثبوت[21] المعجزة بالتواتر فصدّقه هذا المدعو واعتقد جميع ما دعاه[22] إليه بناء على خبره ـ وخبر من دلّت[23] المعجزة على « صدقه سبب لثبوت العلم ـ فبنى[24] الرجل اعتقاده في جميع ما دُعي إليه على

(١) زك : وترك . (٢) ز : ـ . (٣) ت : صنع ، زك : ـ . (٤) زك : + ﷺ . (٥) أ : المسلمون .
(٦) أ : وهو . (٧) ت زك : + ﷺ . (٨) أ : ـ ، « ... » ت : ـ . (٩) زك : حد . (١٠) أ : وإذا .
(١١) أ : للخلود . (١٢) أت : النار . (١٣) ز : اعهدوه . (١٤) أت : وكذا . (١٥) زك : أحداً .
(١٦) أ : فوق السطر . (١٧) ت : اعتقاد . (١٨) زك : حادث . (١٩) ز : شبهه ، أت : شبيه له .
(٢٠) ز : أمة . (٢١) ت : بثبوت . (٢٢) ز : ادعاه . (٢٣) ز : على خبر من دلت . (٢٤) ت : فيبني .

ما هو دليل ، غير أنه لا يعرف كيفية دلالة المعجزة على »[١] صدق الآتي بها ، وهو قولنا إنه حكيم لا يقيم الدلالة على يدي[٢] المتنبّئ ، أو هو كامل[٣] القدرة لا يُتصوّر عجزه عن إثبات التفرقة بين الحق والباطل ، والجهل بكيفية[٤] دلالة الدليل لا يوجب خروج اعتقاده عن كونه علماً[٥] لثبوته على وجه ينافي جميع أضداد العلم ويجلّي له المعلوم[٦] ؛ كعامّي رأى بناء ٥ فاعتقد أنّ له بانياً ، كان اعتقاده علماً لأنه بناه على الدليل ، إذ[٧] البناء دليل الباني[٨] وإن كان لا يعرف كيفية دلالة[٩] الدليل وهي[١٠] أنّ البناء لمّا[١١] كان يُتصوّر أن يكون أعلى من هذا أو أسفل ، وأغلظ منه أو أدقّ ، وأوثق منه أو أوهى ، وأحسن منه أو أردأ ، وكان من الجائز أن يكون على هذا ، فاختصاصه بهذا الوجه الذي هو[١٢] عليه مع جواز ألاّ يكون عليه بل يكون على غيره ، لن[١٣] يكون إلاّ بتخصيص مخصّص قادر مختار . وجهله بكيفية هذه ١٠ الدلالة لا يُخرج عقيدتَه من أن تكون علماً[١٤] ، فكذا هذا ؛ يحققه أن الخصوم ساعدوا على هذا وقالوا بمثله ؛ فإنّ عند الأشعري : لو عرف دليلاً واحداً في كل مسألة وبنى عليه اعتقاده ثم وردت عليه شبهة[١٥] عجز[١٦] عن دفعها ولم يتزلزل اعتقاده بل بقي متقرراً عليه ، معتقداً[١٧] أن تلك شبهةٌ[١٨] لا حجّة وأن وراءها[١٩] من يدفعها من متكلمي أهل الإسلام بقي مؤمناً وإن كان تعارض الأدلة يُخرج الرأي عن حد العلم إلى الظن والشك[٢٠] والوقف ، ١٥ ولكن لمّا كان هذا الرجل بقي بانياً اعتقاده على دليل موجب للعلم « واعتقد أن تلك الشبهة باطلة ، كان اعتقاده علماً لكونه مبنياً على دليل موجب للعلم »[٢١] وإن كان لا يهتدي إلى جهة[٢٢] بطلان الشبهة وكيفية دلالة دليله على بطلان الشبهة ، فكذا هذا .

وكذا عند المعتزلة مَن وُجد منه[٢٣] شرط صحة إيمانه وحُكم له بالإيمان ، ثم اعترضت عليه بعد ذلك شبهة ولم يكن عنده من الجواب ما يوجب دفعها لانعدام مرور هذه الشبهة ٢٠ على خاطره فيما مضى من الأزمنة ويحتاج إلى التأمل فيها ليقف على وجه دفعها ، لم يبطل

---

(١) « ... » ك : ـ . (٢) زك : يد . (٣) أ : كال ، ت : كا . (٤) أت : يكفيه . (٥) زك : عالماً .
(٦) زك : ويحكي المعلوم . (٧) أ : فوق السطر . (٨) ت : البناء . (٩) أت : دلالته .
(١٠) زك : وهو . (١١) ت : كا . (١٢) زك : ـ . (١٣) ز : أن . (١٤) ز : عالماً .
(١٥) أز : شبهته . (١٦) زك : عن عجز . (١٧) أت : على معتقد . (١٨) ز : الشبهة .
(١٩) ك : ما وراءها . (٢٠) أت : أو الشك . (٢١) « ... » ت : ـ . (٢٢) ز : جملة . (٢٣) زك : ـ .

إيمانه[1] في هذه المدّة . وإن تعارضت الأدلّة ولم يهتد[2] إلى كيفية وجه الدفع ، ولكن لمّا اعتقد صحة دينه بانياً اعتقاده على دليل ، واعتقد بطلانها عن دليل يوجب بطلانها ، كان[3] اعتقاده علماً ينافي جميع[4] أضداده وينجلي[5] له[6] به المعلوم ، فكذا هذا ؛ يحققه أنّ الجهل بتحديد العلم لا ينافي ثبوت العلم عند وجود سببه ، كما في حق العامّي ، فكذا الجهل بكيفية[7] دلالة الدليل لا ينافي العلم عند تحقق دليله وسببه . وخبر الصادق سبب العلم ، ٥ « وقد وقع له العلم[8] به ، فجَهْلُه بوجه الدلالة لا يخرجه من أن يكون علماً[9] ؛ يحققه أن المنظور إليه حال من يقع له العلم »[10] ؛ فإنّ رجلين / لو سمع كل واحد منهما خبراً من [٩ أ] عشرة أو عشرين أو أكثر جاءوا من أماكن متفرقة في أزمنة مختلفة ، فسكن قلب أحدهما إلى هذا الخبر ووقع عنده أنْ لا تواطؤ يُتَوهّم من هؤلاء ، واضطرب قلب[11] الآخر ووقع عنده أنه[12] ربما سبق منهم التواطؤ ، كان الأول عالماً والثاني لم يكن عالماً ، فكذا فيما نحن فيه ١٠ يُعتبر حال هذا الذي ثبت عنده المعجزة ، فإن خطر بباله أن مُوجِدَه ربما يكون سفيهاً يقيم الدليل على يدي[13] الكذاب[14] ، أو غير[15] تام القدرة يجوز في حقه العجز عن التفرقة بين[16] المُحِق والمبطِل ، لم يكن هذا عالماً بثبوت الرسالة وكون خبره دليلاً للعلم قبل التأمل في جواز السفه والعجز على من[17] أوجد الدلالة المعجزة ، فأما من لم يخطر بباله هذا ولم يتردّد قلبه واعتقد صدقه ، فقد اعتقد عن دليل ، فكان عالماً . وخروج الأول عن كونه عالماً ١٥ لا يوجب خروج هذا إذا سكن إليه واطمأن قلبه على صدق الآتي بها ؛ وهذا لأن الدليل ثابت في حق[18] كل واحد منهما ؛ إلاّ أن من اعترضت له شبهة[19] فوقع له الشك - وهو مناف[20] للعلم - فلا يثبت له[21] العلم ، ومن لم يثبت له الشك المنافِي للعلم كان العلم [له] ثابتاً ، فكذا[22] هذا في حق من اعتمد الدليل إن[23] لم يخطر بباله الشبهة المولّدة[24] للشك أو اعترضت[25] ولم يلتفت إليها ، فلم يحصل له الشك المنافي للعلم ، حصل له العلم . ولو ٢٠ خطرت بباله الشبهة المولّدة[26] للشك ووقع له الشك انتفى العلم عنه لوجود ما يضادّه .

(١) ك : آياته . (٢) ز : يمتد . (٣) زك : فإن . (٤) ز : جمع . (٥) أت : وتجلى .
(٦) زك : - . (٧) ز : كيفية . (٨) أت : العلم له . (٩) أ : - . (١٠) « ... » ت : - .
(١١) زك : واضطرب قول . (١٢) أت : أنهم . (١٣) زك : يد . (١٤) ز : الكذب . (١٥) زك : وغير .
(١٦) أت : من . (١٧) ت : ما . (١٨) أت : - . (١٩) زك : الشبهة . (٢٠) ز : منا .
(٢١) زك : - . (٢٢) زك : وكذا . (٢٣) زك : إنه . (٢٤) زك : الموكدة .
(٢٥) أزت : واعترضت . (٢٦) زك : الموكدة .

على أنّ هذا من الجُبّائي مناقضة ظاهرة[١] ؛ فإنه قال في تحديد العلم : إنه اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل ، « وهذا اعتقاد الشيء عن دليل »[٢] ، لأن خبر المؤيَد بالمعجزة دليل يوجب العلم ، ومع ذلك لم يجعل هو هذا الاعتقاد علماً ، والله الموفق .

وأما عامّة أهل السنّة والجماعة من الفقهاء والمتكلمين[٣] فإنهم يقولون إنّ هذا الرجل مأمور بالإيمان ، وقد آمن ، إذا الإيمان هو التصديق ، وقد وُجد منه التصديق ، فينال الثواب الموعود ، « إذ الثواب »[٤] يُنال بفضل الله[٥] ، فيناله مَن وَعد له به ، سواء لحقته المشقّة أو لم تلحقه .

وقولهم إن هذا التصديق ليس بإيمان لأن إدخال النفس في الأمان[٦] من أن يكون مكذوباً أو مخدوعاً أو مُلْبَساً عليه لم يوجد ، هذا[٧] باطل ، لأن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق من غير أن يكون مأخوذاً من الأمان ؛ يقال : آمن به وآمن[٨] له ، أي صدّقه ؛ فإنّ واحداً من الناس لو أُخبر بخبر محتمل في العقل لا وجوب له فيه ولا امتناع ، فصدّقه من لا عهد له بالمُخبَر فيما مضى من الأزمنة لم يمتنع أحد من أهل اللغة أن يقول[٩] : آمن له ، وإن لم يعرف دليل صحته ، وإن لم[١٠] يُدخِل نفسه في الأمان ، بل يطلقون ذلك لوجود نفس التصديق منه إيّاه ؛ يدل عليه أنك تقول : آمنت لفلان أو آمنت[١١] به ؛ ولو كان هذا إدخال النفس في الأمان لكان لا تعلّق لهذا الفعل بالمخبَر ، بل تعلّقه بنفس السامع ، لأنه أدخل نفسه في الأمان لا المخبَر[١٢] فينبغي[١٣] أن يقول : آمنتُ نفسي ، لا أن يقول : آمنت بفلان ، فإذا[١٤] قيل : آمنت به ، دل على[١٥] أنه عبارة عن التصديق ، فإنه المتعلّق بالمخبَر إلاّ أنه يتعدى إلى المفعول بدون حرف الصلة ، ولفظ[١٦] الإيمان يتعدى إلى المفعول بالصلة ، وكم من فعل تعدّيه العرب بالصلات وإن كان يجوز في الأصل التعدية بدون الحرف ؛ يقال : شكرت لفلان ونصحت له ، فإذا[١٧] كان الأمر كذلك بَطَل هذا الكلام . والذي يدل على بطلانه على أصل الأشعري أن عنده[١٨] يخرج به عن الكفر ، ولا واسطة بين

(١) أت : ـ . (٢) « ... » أت : ـ . (٣) أت : + رحمهم الله . (٤) « ... » ك : ـ ، ز : + الموعود .
(٥) أت : + تعالى . (٦) ك : الإيمان . (٧) ز : ها . (٨) ز : ومن .
(٩) ك : يقولوا ، ت : يقولون . (١٠) زك : ولم . (١١) ت : وآمنت . (١٢) زك : لأن المخبر .
(١٣) ت زك : ينبغي . (١٤) أت : وإذا . (١٥) ك أت : ـ . (١٦) زك : ولفظة .
(١٧) زك : وإذا . (١٨)زك : ضده .

الكفر[1] والإيمان ؛ فلو[2] لم يكن الإيمان موجوداً لما اندفع به الكفر .

ثم هذا من الأشعري مناقضة ظاهرة ؛ حيث أخرجه بهذا من الكفر وما أدخله في الإيمان ، وهذا منه[3] إثبات المنزلة بين المنزلتين[4] كما فعلت المعتزلة ، وهو يأبى ذلك . ثم العجب منه أنه يجعله بمنزلة فسّاق أهل الملّة ، حيث قال : يعذَّب بقدر ذنبه ـ وهو تركه[5] الاستدلال ـ ثم عاقبة أمره الجنة ، ولو عُفي عنه وأُدخل[6] الجنة ابتداء جاز[7] . وهذا هو ٥ حكم الفساق ، فإنْ[8] كان فاسقاً[9] لتركه النظر لماذا لم يحكم بإسلامه ؟ ـ والكبيرة عندنا لا تنافي الإسلام ـ وإن[10] لم يكن فعله إيماناً لماذا لم يبق على الكفر وهو لا يُنفى[11] إلاّ بوجود[12] الإيمان ، فإثبات المنزلة بين المنزلتين من أين ؟

ثم كما أن المعتزلة أخطأوا حيث أثبتوا الخلود في النيران لمن ليس بكافر ، فكذا[13] الأشعري أخطأ حيث أدخل الجنة من ليس بمؤمن ؛ يحققه أنّ الثواب / يُعرف بوعد ١٠ [٩ ب] الله تعالى ، والله تعالى ما وعد الجنة إلاّ للمؤمنين ، فبأي دليل يقول بدخول من ليس بمؤمن الجنة ؟

ولو قال : أنا لا أقول بأنه مؤمن ، وأقول[14] إنه كافر وهو مخلَّد[15] في النار ، فيقال له[16] : كيف يكون كافراً وقد تبدّل منه التكذيب بالتصديق ، وأنت تقول إنّ الإيمان هو التصديق ، والكفرَ هو التكذيب ؟ فإن لم تجعل تصديقه إيماناً لأنه لم يُدخل نفسَه في ١٥ الأمان ، فلماذا جعلت تصديقه الثابت في الحقيقة تكذيباً ؟ وهل هذا إلاّ كجعل السكون حركة والسواد[17] بياضاً ؟ وكل ذلك مستحيل متناقض ، والله الموفق .

وهذا الكلام على أصول المعتزلة باطل أيضاً ، لأن صاحب الكبيرة وُجد منه التصديق على وجه أدخل نفسه في الأمان وتحقق بحدّه وشرطه ، وهو مع هذا ليس بمؤمن . ومن[18] توجّهت عليه شبهة لم يتمكّن من دفعها بعْدُ وهو في طلب وجه الدفع فلا أمان له من انعدام ٢٠ الظفَر بما يتمكن به من دفعها ، وما لم يتمكن من ذلك لا يظهر أن[19] ما ذهب إليه من

---

(١) ز : ـ . (٢) أت : ولو . (٣) ت : من . (٤) أت : من المنزلين . (٥) أ : ترك ، ت : ترى .
(٦) ز : وادخله . (٧) ز : جازا . (٨) ت : وإن . (٩) زك : هو فاسقاً . (١٠) ز : ولو .
(١١) زك : ينتفع . (١٢) أت : يوجد . (١٣) زك : وكذا . (١٤) أت : ـ . (١٥) زك : يخلد .
(١٦) ز : ـ . (١٧) ت : السواد . (١٨) ت : ـ . (١٩) ت : إذ .

العقيدة صحيح - إذ الحق ما غلبت حججه وأظهر أسباب التمويه في غيره[1] - وإذا لم يظهر ذلك لم يعرف أنه لم يكن مكذوباً فيما أخبر بصحة عقيدته ، ومع هذا إذا كان في طلب دفعها ولم يضطرب في اعتقاده بقي مؤمناً ، دلّ أن هذا الكلام فاسد . ولا استمرار لمذهبهم بل هي مذاهب متناقضة ينقض البعضُ البعضَ[2] ، والحمد لله الذي هدانا لدينه القويم وصراطه ٥ المستقيم .

وما قالوا إنّ التصديق ينبغي أن يكون عن علم ، قلنا : ومع هذا عند الأشعري بهذا التصديق يخرج عن الكفر ويستحق الثواب الموعود للمؤمنين[3] ، ونحن لا نَرُوم إلاّ هذا ، إذ[4] غرضنا من هذا إثبات أحكام الإسلام لا إطلاق العبارة[5] ، إذ لا نفع[6] بإطلاق التسمية مع انعدام الأحكام ، ولا ضرر بزوال التسمية مع بقاء أحكام الإسلام . ثم نقول له : كل عذر ١٠ لك في إثبات[7] الأحكام فهو عذرنا في إطلاق الاسم ؛ يحققه أنّ الاستدلال وتحصيل العلم كانا ليُتوصّل بهما إلى التصديق الذي هو المقصود والمأمور[8] به ، فإذا وصل إلى المقصود[9] وأتى بما أُمر به على وجهه كان معتبَراً ، ولا[10] عبرة لانعدام ما ثبت ذريعة له عند حصول المقصود بدونه .

وكذا بهذا عند[11] المعتزلة يخرج عن الكفر ؛ يحققه أن حاله طلب ما يتمكن به من دفع ١٥ الشبهة كان مؤمناً وإن انعدم[12] العلم لثبوت المعارضة للحال لما ذكرنا ، فكذا هذا[13] .

وكل ما يعتمدون عليه هم هناك[14] فهو معتمَدنا هنا[15] . فإنْ[16] كابروا وقالوا : لَمّا اعترضت الشبهة ولم يتمكن للحال[17] من دفعها يكفر وإن كان في طلب دفعها . فقيل لهم : قد أقررتم[18] على أنفسكم أولاً ثم على كل رئيس من رؤسائكم ثانياً ثم على كل إمام كان[19] في الأمة[20] ثالثاً[21] بالكفر وبطلان الأعمال مراراً ؛ إذْ لا يخلو أحد من ذلك في عمره في

---

(١) ز : غير . (٢) ز : - . (٣) أت : للمؤمن . (٤) ز : إذا . (٥) ك : العبادة ، ز : لإطلاق العبادة .
(٦) أت : ينفع ، ز : يقع . (٧) ت : أمات . (٨) أت : المأمور . (٩) ت : المقصود به .
(١٠) ز : أو لا . (١١) ز : - . (١٢) ز : وانعدام . (١٣) أت : وكذا هكذا . (١٤) ز : هنالك .
(١٥) أت : ههنا . (١٦) زك : وإن . (١٧) ز : الحال . (١٨) ز : قررتم . (١٩) ت : - .
(٢٠) أت : الأئمة . (٢١) ز : ثالث .

الأحايين[١] . ثم نقول لهم[٢] : ما من رئيس من رؤسائكم إلاّ وقد اعترضت له شبهة لم يتمكن من دفعها وارتكب لأجلها محالاً أكفره به جميع أهل نحلته ، فضلاً عمّن خالفهم ، فيكونون كلهم كفّاراً[٣] .

ثم نقول لهم : ليس من ضرورة انعدام العلم انعدام[٤] التصديق ؛ فإنّا آمنّا بالملائكة كلهم وكذا بالكتب والرسل ولا نعرفهم بأبدانهم . والمعاندون يعرفون « ولا يصدّقون »[٥] ، ٥ على ما قال الله[٦] في علماء أهل الكتاب ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ فدل ذلك على جواز انفكاك التصديق عن العلم من الجانبين[٧] جميعاً ، ولهذا[٨] أبَيْنا جعل الإيمان معرفة كما جعله جَهْم بن صفوان .

والتلفيق[٩] بين كلاَمي عبد القاهر البغدادي من جملة متكلمي أهل الحديث يدل على أنه كان يرى هذا الرأي : أنّ المقلّد مؤمن وليس بعالم[١٠] ، فإنه مال إلى جعله مؤمناً ، ثم ١٠ أبطل على الكعبي تحديده للعلم أنه اعتقاد « الشيء[١١] على ما هو به « باعتقاد »[١٢] العامّي حدوث العالم وثبوت الصانع ، أنه اعتقاد الشيء على ما هو به »[١٣] ، وليس بعلم ، فكان مجموع هذين الكلامين دليلاً على[١٤] أنه كان يجعل المقلّد مؤمناً وإن لم يكن « عَلِم بما أعتقده وبمن آمن به ، والله الموفق .

ومنهم من قال : هو عالِم ، لأنه وإن لم يكن »[١٥] عالِماً بدليل ، لكن لا شك أن ١٥ الإنسان لا يترك دينه الذي هو أعزّ[١٦] عنده من نفسه وماله وأهله وولده إلاّ بضرب دليل يبدو له إمّا من جهة هذا الذي دعاه إلى الدين[١٧] أنه لا يكذب ، أو من جهة الدين لما يرى من محاسنه فيَبني[١٨] اعتقادَه عليه ، وهو يصلح في الجملة دليلاً . وإن كان / خبر الواحد [١٠ أ] محتملاً ، ولكنه لمّا بنى اعتقادَه عليه ولم يخطر بباله جواز[١٩] كونه[٢٠] كذباً[٢١] وكان المعتقَد « كما أعتقد »[٢٢] ، فأنزل عالماً . ثم[٢٣] هذه[٢٤] المسألة في حق من كان نشأ في قطر من

---

(١) ز : الأيين . (٢) زك : ـ . (٣) زك : كفار . (٤) ت : ـ . (٥) « ... » أت : ـ .
(٦) زك : قاله تعالى . (٧) ت : الجانبين . (٨) أت : ولو . (٩) ز : ولتلفيق . (١٠) ز : بعلم .
(١١) ك : للشيء . (١٢) « الشيء ... باعتقاد » ت : ـ . (١٣) « باعتقاد ... به » زك : ـ .
(١٤) أت : ـ . (١٥) « ... » زك : ـ . (١٦) ز : عنده أعز . (١٧) أت : دين .
(١٨) ز : فبنى . (١٩) ز : على الهامش . (٢٠) آ : مكرر . (٢١) أت : كاذباً . (٢٢) « ... » ز : ـ .
(٢٣) أت : ثم نزل . (٢٤) أ : بهذه .

الأقطار أو شاهق جبل من الجبال ، لم تبلغه الدعوة ولا[١] علم بثبوت هذه الملّة ، فشاهده مسلم فدعاه إلى الدين وبيّن له ما يجب اعتقاده وأخبر أن رسولاً لنا[٢] بلّغ هذا الدين عن الله تعالى ودعانا إليه[٣] ، وقد ظهرت على يده المعجزات الناقضات للعادة ، فصدّقه هذا الإنسان في جميع ذلك واعتقد الدين من غير سابقةِ تأمّل وتفكّر . هذا هو الذي اختلفوا ٥ فيه ، فأمّا[٤] أهل دار الإسلام ، عوامّهم وخواصّهم ، نسوانهم وصبيانهم العاقلون ، أهل الأمصار والرساتيق والقرى ، وسكان الصحارى والبراري ، فكلهم مؤمنون مسلمون عارفون بالله[٥] تعالى ووحدانيته وغير ذلك ، لن[٦] يخلو أحد[٧] منهم « عن ضرب استدلال[٨] وإن كان لا يهتدي إلى العبارة عن دليله ولا يقدر على دفع الشُبَه[٩] المعترضة ، حتى إنّ واحداً[١٠] منهم »[١١] متى عاين هَوْلاً من الأهوال كرعد هائل أو هبوب[١٢] ريح عاصفة أو ظلمة ١٠ راكدة ، يسبّح الله[١٣] للحال ويصف الله تعالى بكمال القدرة ونفاذ المشيئة وتمام العلم والحكمة ، علماً منه أنْ[١٤] لا تعلق لهذه الأفزاع ، إلاّ بقدرته التامة ومشيئته النافذة ، وهو الذي خلق السموات بغير عَمَد ممدودة وأطناب مشدودة ، وجعل فيها الأفلاك الدائرة والنجوم السائرة[١٥] ، وخلق الأرض وجعل فيها الجبال الراسية[١٦] وشق فيها الأنهار الجارية . على هذا جميع أهل الأسواق والنواحي والقرى والرساتيق ، والنسوان والعقلاء من ١٥ الصبيان ، فلم يكن في هؤلاء بين مشايخنا خلاف ، ولا بيننا وبين الأشعري ، وإنما الخلاف فيهم بيننا وبين المعتزلة على ما مرّ ، والحمد لله على التوفيق والهداية .

---

(١) ز : ولم . (٢) زك : رسولنا . (٣) ز : عليه . (٤) ز : وأما . (٥) أت : الله . (٦) ز : إن .
(٧) ز : أحداً . (٨) أت : الاستدلال . (٩) ك : الشبهة . (١٠) ز : واحد .
(١١) « ... » ك : - . (١٢) أت : وهبوب . (١٣) أت : - ، ز : + تعالى .
(١٤) ك : وعلماً ، ز : وعلماً أن . (١٥) أت : السيارة . (١٦) ز : الواسعة .

الكلام في حدوث[1] العالَم

ثم بعد الوقوف على ثبوت الحقائق وتمييز ما[2] هو من أسباب المعارف مما ليس من أسباب المعارف ، يجب أن نصرف العناية إلى الإبانة عن حدوث العالم بأقسامه من أعراضه وأجسامه . ولا يمكن الوقوف على ذلك إلاّ بعد معرفة ما ينطلق عليه اسم العالَم ومعرفة أقسامه ومائية كل قسم منه ومعرفة معنى الحدوث والقدم[3] ، فنقدم بيان ذلك كله ليسهل الإبانة عما هو[4] الغرض من الباب وهو معرفة حدوث[5] العالَم ، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : أما المراد من لفظة العالَم عند المتكلمين فهو جميع ماسوى الله تعالى من الموجودات[6] من الأعيان والأعراض ؛ سمّي عالَماً لكونه عَلَماً[7] على ثبوت صانع له حيّ سميع بصير عليم[8] قدير ، خارج عن حكمه ، متعال عما فيه من سمات الحدوث[9] وأمارات النقصان ، غير مشابه لشيء من أقسامه ولا مماثل لجزء من أجزائه ؛ ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ .

وأما أقسامه ، فعامّة المتكلمين يزعمون أنها أقسام[10] ثلاثة : جواهر وأجسام[11] وأعراض .

والشيخ[12] أبو منصور الماتريدي[13] لم يرض بهذه القسمة لما فيها من عيب التداخل ؛ فإنّ الأجسام هي جواهر لأنها متركبة[14] منها ، فاختار بأن قال[15] : العالَم قسمان : أعيان وأعراض[16] ؛ يعني بالأعراض ما يستحيل قيامه بنفسه ، وبالأعيان ما يقوم بنفسه . ونعني بقولنا : ما يقوم بنفسه أنه[17] يصح وجوده « من[18] غير محلّ يقوم به ، لا ما سبق إلى[19] وهم الأشعري أن القائم بنفسه ما يستغني في وجوده »[20] عن غيره ؛ ولهذا أنكر كون الجواهر

---

(١) زك : حدث . (٢) زك : وتمييزها . (٣) زك : والعدم . (٤) ك : هو من . (٥) زك : حدث .
(٦) ز : الوجودات . (٧) ز : عالماً . (٨) ز :ـ . (٩) ك : الحدث . (١٠) ت :ـ . (١١) ز :ـ .
(١٢) أت : +الإمام . (١٣) زك : +رحمه الله . (١٤) زك : مركبة . (١٥) زك :ـ . (١٦) ت أك : أعراض وأعيان .
(١٧) أت : أن . (١٨) ز : عن . (١٩) زك : إليه . (٢٠) « ... » ت :ـ .

قائمة بأنفسها[١] وقال : لا قائم بالنفس إلاّ الله تعالى . وإذا كان مرادنا من هذه اللفظة[٢] ما ذكرنا فلا معنى لإنكاره ، لأن كل جوهر ، متركباً كان أو غير متركب ، يصح وجوده في غير محل يقوم به ، ولهذا قام جميع العالَم لا في محل ، خلافاً لما يقوله « محمد بن »[٣] عيسى الملقب ببرغوث أن ذلك لا يجوز ، ولهذا زعم أنه[٤] ليس يجوز أن يخلق الله تعالى أقل من
٥ جزئين ليكون أحدهما مكاناً للآخر . وهذا ، مع ما فيه من[٥] تعجيز[٦] الله[٧] ، فاسد ؛ إذ لو كان أحدهما مكاناً للآخر ولم يكن الآخر مكاناً إليه[٨] ، فهذا الذي هو المكان موجود لا في مكان ، وهذا[٩] عين[١٠] ما أباه . ولو كان[١١] كل واحد منهما مكاناً للآخر لكان كل واحد منهما متمكّناً فيما[١٢] هو متمكّن فيه ومكاناً لما هو مكانه ، وهو محال ، والله الموفق .

وإذا عُرف ما هو المراد بهذه اللفظة ظهرت صحته / وعُلم به امتياز العرَض من العين ؛ [١٠ ب]
١٠ إذ العين ما يصحّ وجوده لا في محل ، والعَرض يستحيل وجوده لا في[١٣] محل ؛ إذ يُعرف ببديهة[١٤] العقل استحالة وجود حركة لا بمتحرك غير قائمة به ، وكذا في السواد والبياض وكل عرض[١٥] .

وكثير من المعتزلة وابن الروندي اضطروا إلى ركوب هذا[١٦] المحال وتجويز عرَض حادث لا في محل ، أدّاهم إليه أصولهم الفاسدة . وما أدّى إلى المحال محال . نُبيّن ذلك عند
١٥ انتهائنا إلى تلك المسائل إن شاء الله تعالى .

ثم بعد ثبوت هذه القسمة الأولية نقول : تنقسم الأعيان إلى غير المتركبة وهي المسمّاة في عرف المتكلمين جواهر ، والمتركبة وهي المسمّاة في عرفهم أجساماً . وبهذا[١٧] يُعرف أن كل جسم جوهر .

وإذا[١٨] عُرف هذا التقسيم الجامع لجميع أجزاء المقسوم نشتغل[١٩] ببيان تحديد كل قسم
٢٠ من هذه الأقسام .

---

(١) زك : بنفسها. (٢) أت : اللفظ، ز: الفظ. (٣) «...» زك : ـ. (٤) أت : أن. (٥) زك :ـ.
(٦) أت : تعجيزه. (٧) أت :+ تعالى. (٨) زك :ـ. (٩) ز: وهو. (١٠) أت : غير. (١١) زك :ـ.
(١٢) ز: فيها. (١٣) أت :ـ. (١٤) ز: ببدهته. (١٥) ت : به كل عرض. (١٦) زك : هذه.
(١٧) ت : فبهذا. (١٨) أت : فإذا. (١٩) ز: يستعمل.

أما الجوهر فهو في اللغة عبارة عن الأصل ؛ يقال : لفلان جوهر شريف ، أي أصل شريف ، وهذا ثوب[1] جوهري ، أي[2] جيّد الأصل . وأما حدّه فهو أنه القائم بالذات ، القابل[3] للمتضادّات . هذا هو حده[4] المتداول فيما[5] بين المتكلمين والمنطقيين . ومعنى قولهم : القابل للمتضادّات ، أنه يصح قبوله[6] المتضادات على البدَل[7] ؛ فإنه إذا كان السواد قائماً به وكان قابلاً له للحال ، صحّ قبوله لضده على البدل من السواد ، وكذا هذا في جميع المتضادات .

وأبو الحسن الأشعري ذكر هذا التحديد بهذه العبارة . وهذا منه نقض لأصله[8] من وجهين : أحدهما أنه يقول[9] : لا[10] قائم بالذات إلاّ الله تعالى ، وقد وصف الجوهر بأنه القائم بالذات . والآخر أن من أصله أن الحدّ ينبغي أن يكون مستقلاً بصفة واحدة ، وهو يأبى تركيب الحد من الوصفين فصاعداً ، ويزعم أن الحدّ هو الإبانة عن حقيقة المحدود ، والشيء الواحد لن[11] يكون له إلاّ حقيقة واحدة .

وغيره من المتكلمين والفلاسفة لا يبالون من تركيب الحدّ من الوصفين فصاعداً ويقولون[12] : الغرض منه[13] التميز بين المحدود بجميع أجزائه وبين غيره مما ليس هو ولا جزءا منه[14] فلا يبالى بعد حصول الغرض من كونه متركباً من وصفين وزيادة .

ثم هو مع هذا الأصل ذكر الحدّ المتركب ، ولو اكتفى بقوله : القابل للمتضادّات لكان كافياً ولم ينتقض شيء من أصوله وظهرت صحته بالامتحان بالطرْد والعكس . ولعله قال هذا على طريق المساهلة .

وقد قيل في حدّه إنه الجزء الذي لا يقبل التجزئة فعلاً ولا وهماً . وقيل : هو ما يقبل من كل جنس من الأعراض عرَضاً واحداً . وقيل : هو ما يشغل الحيّز . وقيل : هو حادث يستغني عن محل .

وأكثر هذه الحدود لا يستمر على أصول أهل البدَع . [و] لواشتغلنا بالإبانة عن ذلك

---

(١) ز: نور. (٢) ز:ـ. (٣) ك: القائم. (٤) زك: الحد. (٥) زك:ـ. (٦) زك: قبول.
(٧) ز:ـ. (٨) أت:ـ. (٩) زك: كان يقول. (١٠) ك: فوق السطر. (١١) زك: أن.
(١٢) أت: فيقولون. (١٣) أت: من. (١٤) ز: من غيره.

لطال الكتاب وخرج عن الغرض المقصود به .

وأما الجسم فعند هشام بن الْحَكَم هو الموجود ؛ إذ لا موجود عنده في الشاهد والغائب إلاّ الجسم . ورُوي عنه أنه قال : إن الجسم هو القائم بالذات ، ولهذا زعم أن الله[1] جسم لِمَا[2] أنه موجود على الحدّ الأول ، ولِما[3] أنه قائم بالذات على الحد الثاني . وتبعته الكَرّامية في الحد الثاني وزعمت أن الله تعالى جسم لأنه قائم بالذات . وربما يقولون إن الجسم ما أمكن منه الفعل ـ والله تعالى أمكن منه الفعل[4] ـ فكان جسماً . تعالى الله[5] عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً . ونبيّن بطلان هذا كله إذا انتهينا إلى الكلام في إبطال قول المجسّمة[6] .

وأما الجسم فعلى رأي الحسّاب هو ماله الأبعاد الثلاثة ، ويعنون بالأبعاد الثلاثة : الطول والعرض[7] والعمق . وهم يسمّون الجوهر الواحد الذي لا يتجزّأ فعلاً نقطة ، ويقولون[8] إنه إذا رُكّب[9] بآخر مثله حدث هناك طول ، ويسمّونه[10] خطّاً ، ويقولون في تحديده[11] : الخط هو المجتمع طولاً فقط[12] ، ثم[13] إذا ركّب[14] من الجانب الآخر يسمى سطحاً ، ويقولون : السطح ماله طول وعرض ، ثم إذا قبل تركيباً آخر من الجانب الأسفل أو من الجانب الأعلى فحصل له عمق وسمك يسمى[15] جسماً . ويقولون : لا يحصل الجسم بأقل من ثمانية أجزاء ، كل جزء نقطة .

وساعدهم أوائل أصحابنا والمعتزلة بأسرهم على هذا ، وقالوا : الجسم ماله طول وعرض وعمق .

والشيخ أبو منصور الماتريدي[16] ذكر هذا الحد لا كالمتشبّث به بل كالمساهل[17] الملقي زمام كلامه إلى خصمه[18] ليقوده إلى مرامه ، ثقة منه بضعفه وعجزه عن مقاومته في محل النزاع والجدال ، / وقال : إنْ كان الجسم في الشاهد اسمَ ذي الجهات أو اسمَ محتمل النهايات أو اسم ذي الأبعاد الثلاثة ، فغير جائز القول به في الله تعالى[19] . وربما يشير في أثناء كلامه إلى [١١ أ]

(١) زك : + تعالى. (٢) زك : إما. (٣) زك : وإما. (٤) أت : العمل. (٥) أت : + جل جلاله.
(٦) زك : + إنشاء الله تعالى. (٧) ز : والعرش. (٨) زك : ويقول. (٩) أ : تركب، ت : إذ تركب.
(١٠) ز : ويسمون. (١١) زك : تحديد. (١٢) زك : فقد. (١٣) ز : ـ. (١٤) أت : تركب.
(١٥) زك : لأن يسمى، أ : الآن يسمى، ت : إلا أن يسمى. (١٦) زك : أبو منصور رحمه الله.
(١٧) ك : كالمسايل. (١٨) أت : خصومه. (١٩) زك : الله سبحانه.

معنى التأليف ، وذلك لأن من دأبه أنه لا يشتغل بتعريف[١] حقيقة شيء ما إذا لم يكن به إلى ذلك حاجة في أمر دينه ، وهذا من هذا القبيل ؛ فإنّ الجسم لابدّ أنه اسم لما له تركّب[٢] ، فبعد ذلك لافرق في استحالته على الله تعالى بين أن يكون اسماً لمطلق التركيب أم لتركيب مخصوص يحصل به الأبعاد الثلاثة .

فأما الأشعري فإنه اشتغل بالبحث عن ذلك ، فزعم أنه لا يصلح أن يكون اسماً لما[٣] له التركب[٤] من الأوجه الثلاثة التي يحصل بها الطول والعرض والعمق لامحالة ؛ وهذا لأنه لو كان اسماً لمجموع الأوجه الثلاثة من التركب[٥] لكان الوصف منّا بالتفضيل لأحد الجسمين على الآخر بقولنا : هذا أجسم من ذلك ، واقعاً على زيادة أجزاء هذا في الطول والعرض والعمق جميعاً على ذلك ، ولن يجوز إطلاق هذا التفضيل على ذلك عند وجود زيادة[٦] تركّب من جهة بُعد من الأبعاد الثلاثة ، إذ التفضيل يوجب زيادة من الجنس الذي يدل عليه مطلق اللفظ[٧] بدون صيغة التفضيل . وإذا لم يكن كذلك بل استعمل أهل اللغة لفظة التفضيل عند وجود زيادة في أحد هذه الأبعاد الثلاثة دون الباقيين منها[٨] ، دلّ على[٩] أن اللفظ ماوُضع اسماً إلاّ لما له مطلق التركب[١٠] ، ولا حاجة إلى ثبوت التركب[١١] من الأوجه الثلاثة كلها لاستحقاق إطلاق هذا الاسم عليه .

ثم بعد ثبوت هذا المعنى زعم بعض أصحابه[١٢] أن الجسم اسم للمؤلَّف . ولم يرض[١٣] المحققون بهذه العبارة ؛ فإنها بصيغتها[١٤] موضوعة في اللغة على وجه يدل على أنّ[١٥] له مؤلِّفاً ؛ يقال[١٦] : ألّفه فهو مؤلَّف وذاك[١٧] مؤلِّف . وليس في لفظ[١٨] الجسم ما يدل على أن له مُجَسِّماً[١٩] ، بل الدلالة على أن له مجسماً عقلية لالغوية ، والدلالة على أن للمؤلَّف[٢٠] مؤلِّفاً لغوية ، فلم يصح[٢١] تحديد الجسم بأنه مؤلَّف أو مركب أو مجموع ، فحدده الأشعري بأنه المجتمع . وربما قيل : المؤتلف أو[٢٢] المتركب ، لأن هذه[٢٣] الألفاظ لاتدل بصيغتها من

---

(١) أ: بتعرف . (٢) أت: التركب . (٣) أت:ـ . (٤) ك: التركيب . (٥) أت: التركيب .
(٦) زك: مادة . (٧) ز: الفظ . (٨) زك: الباقين منها . (٩) زك:ـ . (١٠) زك: التركيب .
(١١) زك: التركيب . (١٢) ت: أصحاب . (١٣) أت: يعرض . (١٤) أت: بصيغها . (١٥) ز: أنه .
(١٦) ز:ـ . (١٧) زك: وذلك . (١٨) زك: لفظة . (١٩) أت: على أنه مجسماً .
(٢٠) زك: المؤلف . (٢١) أت: يصلح . (٢٢) زك:ـ . (٢٣) ت: وهذه .

حيث اللغة على أن « للمسمى[١] به جامعاً أو مؤلّفاً أو مركّباً ، كما أن لفظة الجسم لا تدل من حيث اللغة على أن »[٢] له مجسّماً ، فأورد[٣] على أصحابه أن الجوهر إذا[٤] تركب بجوهر قام بكل واحد منهما تركّب واجتماع وائتلاف على حِدَة ، لأن العرَض الواحد لا[٥] يقوم بمحلّين ، ومَن جَوّز[٦] ذلك من متأخري المعتزلة فقد ارتكب محالاً على مانبيّن بعد هذا[٧] .

٥ وإذا كان قام بكل جوهر ائتلاف كان كل جوهر « في نفسه »[٨] مؤتلفاً - وهما جوهران - فكانا مؤتلفَين[٩] ، فينبغي أن يكونا[١٠] جسمين ويكون كل جوهر على حياله جسماً ، فإذاً[١١] جوهر واحد كان جسماً ، وأنتم تأبون هذا .

فتفرّق أصحابه في ذلك ؛ فمنهم من التزم هذا وقال : نعم ، كل جوهر جسم ، ولكن بشريطة[١٢] قيام التألّف[١٣] به ، إذ هو اسم للمتألّف ، وليس من شرطه كثرة الأجزاء ، إذ هو ١٠ ليس باسم للمتكثّر ، وعند الانفكاك عن صاحبه لا يسمى جسماً ، « لا لانفراده[١٤] بل لتعرّيه[١٥] عن صفة الائتلاف القائمة به . ومنهم من قال : إنّ كل جوهر وإنْ قام به الائتلاف لا يسمّى جسماً »[١٦] بل المؤتلفان بمجموعهما[١٧] جسم واحد ، ولم يرض في تحديد الجسم القول بأنه المؤتلف بل قال : الجسم هو المؤتلفان[١٨] فصاعداً .

وإذا عُرف هذا عُرف[١٩] أنّ من أجزاء العالَم ما هو جسم لما فيه من الجواهر المتركبة ١٥ بحيث لا يحصى كثرةً ، والله الموفق .

وأما العرَض فهو في موضوع[٢٠] اللغة اسم لِما لا دوام له ولا ثبات ؛ يقال : عرَضَ لفلان مهم[٢١] ، وفلان في عارض شغل أو مرض . ولهذا سُمّي السحاب عارضاً على ما قال الله تعالى خبراً عن[٢٢] قوم عاد : ﴿ هَـٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾ ، وهو في عرف المتكلمين اسم للصفات الثابتة للمحدَثات ، زائدة على ذواتها كالألوان والأكوان والطعوم والروائح وأشباه ذلك .

---

(١) ز: المسمى . (٢) «...» ت:ـ، أ: على الهامش . (٣) ز: فما ورد . (٤) ز: إذ . (٥) ك: لما .
(٦) ز : يجوز . (٧) زك:+ إنشاء الله تعالى . (٨) «...» أت:ـ . (٩) ز: فكان ، أت: مؤلفين .
(١٠) زك: يكون . (١١) زك: فإذ . (١٢) ك: بشرطه . (١٣) زك: التأليف . (١٤) زك: لانفراد .
(١٥) ز: التعرية . (١٦) «...» ت:ـ . (١٧) زك: المؤتلفات بجموعها . (١٨) زك: المؤتلفات .
(١٩) زك:ـ . (٢٠) ز: موضع . (٢١) ز: منهم . (٢٢) ز:ـ .

فاختلفت[1] عبارات المتكلمين في تحديده[2] فقال بعضهم : العَرَض ما يستحيل بقاؤه . وقيل : ما يوجد بالجوهر . « وقيل : ما يقوم بالجوهر »[3] . وقيل : ما[4] لا يبقى زمانين . وقيل[5] : هو ما يستحيل وجوده إلاّ بين عدمين . وذكر الأشعري في بعض كتبه أنه ما[6] يعرض[7] على غيره ويبطل من غير بطلان محلّه ، وهو حدّ صحيح ، غير أنه ناقض أصله حيث جعله مركباً من وصفين . وقيل : إنه ما[8] لا يستغني في وجوده عن محل ، غير ٥ أنه إن أراد بالوجود الحدوث فهو صحيح ، وإن أراد به مطلق الوجود فهو منتقض بصفات الله تعالى ، فلا يستقيم إلاّ على أصول المعتزلة لإنكارهم صفات الله تعالى ، والله الموفق .

ثم في هذه الأقسام التي بينّاها اختلاف بين المتكلمين ؛ فأنكر هشام بن الحكم والنَّظَّام وكثير من الأوائل والحسّاب وجود ما سمّيناه جوهراً وهو الجزء الذي لا يتجزّأ ، وزعموا / أن [١١ ب] الجزء وإن قلّ فهو يتجزأ إلى ما لا[9] نهاية له . ١٠

وهذا يؤدي إلى أن الخردلة لا تكون أصغر من الجبل ولا يكون الجبل أكبر منها ؛ إذ[10] ما لا نهاية لأجزائه لا يكون أكبر مما لا نهاية لأجزائه ، إذ الكبر في الأجسام يراد به كثرة الأجزاء وزيادة أجزاء أحدهما على الآخر ، وما[11] لا نهاية له لا يكون أزْيَد مّما[12] لا نهاية له ، والقول بأن الجبل ليس بأعظم من الخردلة إنكار المشاهدة .

فإن قالوا إن معلومات الله[13] أكثر من مقدوراته لِمَا أنّ ذاته معلوم له وليس بمقدور ١٥ له ، وإن كان لا نهاية لمعلوماته ولا لمقدوراته ، فثبت[14] بهذا جواز كون ما لا نهاية له أكثر مّما لا نهاية له .

قلنا : هذا محال لما بينّا ، والمحال لا يصح بالنظر[15] . ثم قيل له : ما وُجد من معلومات الله تعالى ومقدوراته[16] محصورة ، ومعلوماته أكثر ، فأما ما لم يوجد من معلوماته ومقدوراته فلا نهاية لها[17] ، ولا يقال[18] فيها[19] إن إحداها أكثر من الأخرى ، فما أثبتنا فيه التزايد والكثرة ٢٠ فهو محصور متناه ، وما لا تناهي له لم يثبت فيه الكثرة ، فبطلت[20] فيه[21] المعارضة .

---

(١) أت : واختلف . (٢) ز : تحديد . (٣) « ... » أت : ــ . (٤) ز : فوق السطر . (٥) أ : فوق السطر .
(٦) زك : كتبه أما . (٧) أز : يعترض . (٨) ز : ــ . (٩) ز : ــ . (١٠) ز : إذا . (١١) ت : ومما .
(١٢) ز : عما . (١٣) كأت : + تعالى . (١٤) أت : فيثبت . (١٥) زك : يصحح بالنظائر .
(١٦) ز : ومقدراته . (١٧) ز : لها . (١٨) ت : ويقال . (١٩) أت : فيها .
(٢٠) كأت : فيطلب . (٢١) أت : ــ .

ويقال لهم : مَن الذي خلق الاجتماع في أجزاء هـذا[١] الجسم المعيّن ؟ فلابـدّ من[٢] أن يقولوا[٣] : الله تعـالى[٤] . فيقـال لهم : وهل يقـدر على رفع الاجتماع وتخليـق والافتراق بـدلاً عن الاجتماع ؟ فإن قالوا : لا ، فقـد عجّزوا الله[٥] عن إعـدام مـاخلقـه من الأعراض وتخليق ضده بـدلـه[٦] . وإن قـالوا : نعم ، قلنـا : إذا ارتفع الاجتماع عن الأجزاء « لم يبق جزء »[٧]
٥ قـابلاً للتجزّؤ ، إذ القـابل للتجزّؤ مـا كان مجتمعاً في نفسـه ، ومـا ليس بمجتمـع فليس بقـابـل للتجزّؤ ، وإذا[٨] بقي كل جـزء غير قـابـل للتجـزؤ كانت أجـزاء لاتتجـزأ ، وهي[٩] المعنيـة بقولنا : جواهر . وهذه مسألة عظيمة فيهـا حجج كثيرة وشُبَـه جمّـة صنّف[١٠] المتكلمون فيهـا تصانيف من الجانبين ، ولا حاجة بنـا إلى إيراد ذلـك ، على أن كتـابنـا لا يسع للكلام[١١] في مثل تلك المسائل ، فأعرضنا عن ذلك إيثاراً للتخفيف[١٢] ، والله الموفق .

١٠ وكذا[١٣] ضرار بن عَمْرو البصري رئيس الضرارية والحسين بن محمد النجـار[١٤] البصري رئيس النجّـاريـة أنكرا وجـود مـاوراء الأعراض في العـالَم ؛ فـإنها زعمـا أن العـالَم أجســام وأعراض وأن الأجسام أعراض مجتمعة اجتمعت[١٥] فـاحتملت أعراضـاً سواهـا . ثم الجسم عنـدهم يتركب من الأعراض التي لا يخلو الجسم منها أو من[١٦] أضـدادهـا ، كاللون والطعم والرائحـة والحياة والموت[١٧] والطبائع الأربع ، فأمّا ما يخلو الجسم منها في الجملة كالعلم والقـدرة والكلام
١٥ وغير ذلك فليس من أبعاض الجسم .

ثم عنـدهم أن الجسم الـذي يقبل التجزّؤ ، كل جزء منـه جسم ، فـإذا بلغ في[١٨] التجزّؤ نهاية لايحتمل التجزّؤ بعدها[١٩] لا بالفعل ولا بالوهم[٢٠] فذلك عنـدهم جسم ، وهو الـذي بينّـا أنه هو الجوهر عند عامّة المتكلمين القـائلين بعـدم تجزّؤ الجزء . وإنمـا سمّوه جسماً لأنـه وإن لم يكن متركبـاً في نفسـه من الأجـزاء[٢١] القـائمـة بـذاتهـا فهـو متركب[٢٢] من الأعراض التي مرّ
٢٠ ذكرها . فإذاً هؤلاء سـاعـدوا القـائلين بعـدم تجزّؤ الجزء غير أنهم قـالوا بـأنـه متركب[٢٣] من

---

(١) ز:ـ. (٢) ز:ـ. (٣) ز: يقول . (٤) أت: سبحانه وتعالى . (٥) أ:+تعالى ، ت:+سبحانه وتعالى .
(٦) ز: بدل . (٧) «...» ز:ـ. (٨) أت: فإذا . (٩) ز: وهذه . (١٠) ز: ضعف .
(١١) ك: الكلام ، ز: يسع الكلام . (١٢) ت: للتحقيق . (١٣) ك: ولذا . (١٤) ز: النجاري .
(١٥) ز:ـ. (١٦) زك: ومن . (١٧) زك: أو الموت . (١٨) أت:ـ، ز: على الهامش .
(١٩) أت: بعد هذا . (٢٠) ك: في الوهم . (٢١) زك: أجزاء .
(٢٢) زك: مركب . (٢٣) أ: إنه مركب ، ز: بأنه يتركب .

الأعراض وأحالوا وجود أبعاض الجسم متفرقة[1] ، وسمّوا مالا يتجزّأ من الأجزاء جسماً لتركّبه من أعراض شتّى .

وبالوقوف على استحالة تركب الأعراض وقبولها أعراضاً[2] أُخَر واستحالة بقائها في أنفسها يعرف بطلان هذا المذهب .

والشيخ الإمام[3] أبو منصور رحمه الله وإن ركن إلى هذا القول قليل ركون لِمَا يزعم أرباب هذا القول أن إثبات شيء قائم بالذات في الشاهد ليس بمتركب من هذه الأعراض التي بينّاها خروج عن الحس ـ إذ لا إدراك لشيء بالحواس سوى هذه الأعراض التي بينّاها ـ فقضى لهذا الرأي بضرب رجحان ، إلاّ أنه مع هذا لم يرض به لنفسه مذهباً ؛ فإنه نصّ في كتاب المقالات وقال في الكلام[4] في هذه الأقاويل : هو أمرٌ الكفّ عنه أسلم لِما لم يعرف فيه فرضاً في الجهل به تضييعه[5] ! وهذا لأن المشهور من مذاهب[6] أصحابنا[7] أنهم لا يشتغلون بالبحث عن حقائق الأشياء التي لا حاجة بهم إلى معرفتها في تصحيح أصول الدين ، وهذا من هذا القبيل ، إذ الحاجة في الباب إلى إثبات الأعراض واستحالة انفكاك ما قام بالذات من أجزاء العالَم عنها والاستدلال بذلك على حدوث[8] الكل . فأمّا معرفة كون ما قام بالذات من ذلك شيئاً وراء هذه الأعراض أو راجعاً / إلى هذه الأعراض التي لا ينفك عنها الجسم ، [١٢ آ] فلا حاجة بنا إلى معرفته ، والله وليّ التوفيق .

هذا هو الكلام في الجواهر والأجسام[9] .

أمّا[10] الكلام في الأعراض فنقول : إن الأعراض ثابتة عند أكثر العقلاء ، وهي الألوان والأكوان[11] والطعوم والروائح والعلوم والقُدَر[12] والإرادات والاعتقادات والشكوك[13] والرطوبات واليبوسات وغيرها . وهي عند التحصيل[14] قريبة من ثلاثين نوعاً في أكثرها نزاع بين مثبتيها[15] .

ونفَتْها أصلاً طوائف[16] الدهرية والثنوية وأبو بكر الأصم من جملة المعتزلة . ويجب[17] صرف العناية إلى إقامة الدليل على ثبوتها معاني غير الجواهر ، إذ بثبوتها يُتوصّل

(١) أت : مفترقة . (٢) ك : أعراض . (٣) زك : ـ . (٤) ز : كلام . (٥) هكذا وردت .
(٦) ز : مذهب . (٧) زك : + رحمهم الله . (٨) ز : حدث . (٩) ت : الجوهر ، أ : الجوهر والأعراض جسام .
(١٠) أت : فأما . (١١) ز : وأكون . (١٢) ت : والقدرة . (١٣) أ ت : والشكوى . (١٤) ك : التحصل .
(١٥) زأت : مثبتها . (١٦) ت : طوق . (١٧) ت : ويحسب .

إلى إثبات حدث العالم ، فنقول : الدليل على ثبوتها أنّا نرى جسماً أسود ثم رأيناه أبيض ، وعين[١] ذلك الجسم باق ، فنقول : إمّا أن كان أسود لذاته ، وإمّا أن كان أسود لمعنى غير الذات ، فإنْ كان أسود لذاته لن يُتصوّر ألا يبقى أسود وذاتُه الذي هو علّة اتصافه بكونه أسود قائم ، ولا جائز أيضاً أن يصير أبيض وذاتُه الذي هو علّة كونه أسود موجود . وكذا إذا صار أبيض ، « إمّا أن صار أبيض »[٢] « لذاته ، وإما أن صار أبيض »[٣] لمعنى غير ذاته ، ولا جائز أن صار أبيض لذاته لِما أن هذا الذات كان[٤] موجوداً ولم يكن متّصفاً بكونه أبيض ، وحيث صار أبيض مع بقاء الذات الذي[٥] كان أسود دلّ أنه ما صار أبيض لذاته ولا كان قبل هذا أسود[٦] « لذاته ، بل كان أسود »[٧] لمعنىً انعدمَ[٨] ، والذاتُ باق ، وصار أبيض لمعنىً حدث ، والذات غير حادث في هذه الحالة ، فكان هذا دليلاً على ثبوت الأعراض . ولا يقال إنه كان أسود لا لذاته ولا لمعنى ، لأن هذا نفي ، والنفي لا يوجب الاختصاص بأحد الوصفين ، فيقتضي هذا ألا يكون كونه أسود حالَ كونه أسود أولى[٩] من كونه أبيض ، وهذا محال . ولا يقال بأنه يكون أسود لعينه ولمعنى ، لأنك إذا قلت : لعينه ، يوجب ألاّ يكون لمعنى ، وإذا قلت : لمعنى[١٠] ، يوجب ألاّ يكون لعينه ، إذ الحكم العقلي لا يَثبُت إلاّ بعلّة واحدة ، فيصير في التقدير كأنك قلت : كان أسود لا لعينه ولا لمعنى ، وقد بيّنا فساده ، مع ما أن في[١١] هذا اعترافاً منك بثبوت معنى ، وإلى[١٢] هذا ندعوك . ولا يقال : كان أسود بجعل[١٣] جاعل ، « لأن جعل الجاعل »[١٤] لا يخلو إما أن يكون لأجل جعله ذاته[١٥] مقتضياً « لكونه أسود أو لأجل جعله معنى مقتضياً »[١٦] لذلك ، فآل الأمر إلى ما قلنا من كونه أسود لذاته أو لمعنى . ولا يقال : كان أسود لكونه على حال ، لأن تلك الحال إما أن تكون عائدة إلى الذات أو إلى[١٧] ماليس بعين الذات ، ولا واسطة بينهما ، فآلَ الأمر إلى ما بينّا .

فإن قالوا : السواد إذا وُجد في محل هل كان من الجائز بأن كان وُجد[١٨] في محل آخر

---

(١) زك : وغير . (٢) « ... » أت : ـ . (٣) « ... » ز : ـ . (٤) ز : كل . (٥) أت : ـ .
(٦) ز : السواد . (٧) « ... » ز : مكرر . (٨) زت : انعدام . (٩) ت : أو إلى . (١٠) ت : لعينه .
(١١) ز : ـ ، أ : فوق السطر . (١٢) أت : إلى . (١٣) أت : الجعل . (١٤) « ... » ز : ـ .
(١٥) زك : لذاته . (١٦) « ... » ك : على الهامش . (١٧) ز : وإلى . (١٨) أت : بأن وجود .

على البدل ؟ فإن قلتم : لا ، فقد تركتم أصلكم ، لأن من قولكم جواز ذلك . وإن قلتم : كان ذلك جائزاً[١] ، قلنا : اختصاصه « بهذا المحل مع جواز اختصاصه »[٢] بمحل آخر كان لذاته أم لمعنى ؟ فإن قلتم : لذاته ، فقد ناقضتم ، لأنكم قلتم بجواز وجود عين هذا الذات في غير هذا المحل . وإن قلتم : لمعنى[٣] فقد أثبتّم للسواد معنى قائماً به ووقعتم[٤] في المحال ، لأن قيام العَرَض بالعَرَض غير جائز عند القائلين بثبوت الأعراض . وإن قلتم : اختصّ بهذا المحل مع ٥ جواز ألاّ يكون مختصاً به لا لذاته ولا لمعنى فقد هدمتم دليلكم وأبطلتم حجّتكم .

أجبنا عن ذلك بأن كثيراً من المتكلمين قالوا : إن السواد اختص بهذا المحل لعينه[٥] ولا[٦] يتصوّر وجوده إلاّ مختصاً بهذا المحل ، حتى قال هؤلاء : إن الله تعالى لو[٧] أعاد هذا « السواد بعد العدم لأعاده في عين[٨] هذا المحل لا في غيره لاقتضاء عين السواد ذلك ، فسقط هذا »[٩] السؤال على هذا الأصل وظهر الفرق لأن الأسود[١٠] وُجد بعد ذلك أبيض على ١٠ ما قرّرنا[١١] ، وهذا بخلافه[١٢] .

ومن المتكلمين من قال : إن السواد يقتضي لذاته محلاً ما ، وكذا كل عرَض ، فأما العَرَض فلا[١٣] يقتضي أن محلّه زيد أم عَمْرو ، لأنه إضافة وهي لا تعلّل ، إنما الحكم هو الذي يعلّل ؛ ألا[١٤] يرى أنّا إذا[١٥] قلنا : الأسود أسود بسواد[١٦] لزم ألاّ يوجد أسود إلاّ بسواد[١٧] ؟ ولا يجوز أن يقال : هو أسود[١٨] بهذا السواد[١٩] ، فإنه يوجب ألاّ يصير أسود ١٥ بسواد آخر وهذا محال ، فظهر بهذا أن مطلق الحكم يعلّل لا الإضافة .

وإذا كان كذلك / كان الحكم المطلق للسواد أنه يقتضي محلاً مطلقاً ، وذلك من [١٢ ب] موجبات ذات السواد ، فلا يوجد السواد إلاّ وُجد اقتضاؤه[٢٠] ذلك من غير اعتبار المحلّ المخصوص لأن ذلك من باب الإضافة وعرض لا يقتضيه[٢١] على ما قرّرنا[٢٢] . وفيما نحن فيه أبطلنا أن يكون كونُه أسود من مقتضيات ذاته فلابدّ من أن يكون من مقتضيات المعنى ، ٢٠ والله الموفق .

---

(١) ت : جائز . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) ز : معنى . (٤) أت : وقعتم . (٥) ز : بعينه .
(٦) أت : فلا . (٧) ات : ـ . (٨) ك : غير . (٩) « ... » ك : على الهامش . (١٠) ز : السواد .
(١١) ك : قدرنا ، ت : قيدنا . (١٢) أز : يخالفه (١٣) أت : لا . . (١٤) ك : لا . (١٥) ز : ذا .
(١٦) زك : لسواد . (١٧) زأت : سواد . (١٨) زك : أسد . (١٩) زك : أسود . (٢٠) ت : اقتضاء .
(٢١) أ : مالا يقتضيه ، ك : عما لا يقتضيه . (٢٢) ز : رزقنا .

وعلى هذا أسئلة مَن تَأَمَّل عرف جوابها ، فأعرضنا عن ذكرها مخافة الإطالة . وهذا الإلزام ثابت في جميع الأعراض التي تتعاقب هي وأضدادُها على محلّ واحد .

ويُقال للأصَمّ : أليس أنّ مَنْ آمن كان مُطيعاً وينال الثواب ، ومَن كفر كان عاصياً ويستحق العقاب ، وكذا في[1] كل طاعة ومعصية ؟ أيتعلق[2] كلّ ذلك بوجود ذاته أم بوجود معنى وراء ذاته ؟ فإن قال : بذاته ، بَانَ بهتُه وظهرتْ مكابرتُه ، وإن قال : بمعنى وراء ذاته ، فقد ترك مذهبَه وانقاد للحق .

ويقال له : المأمور بالإيمان وغيرِه من الطاعات أمأمورٌ بتحصيل نفسه أم بتحصيل[3] معنىً غير نفسه ؟ فإن قال بالأول[4] ظهر عنادُه ، وإن قال بالثاني فقد ترك مذهبه[5] . وكذا شَتْمُ[6] غيره يُسخِطُه ومَدْحُه يُرضيه ، والرضاء والسخط لا يتعلقان بذات المادح والشاتم ، ولا رضاه وسخطُه يرجعان إلى ذاته . وعُرف بهذا أن إنكارَ الأعراض من قَبِيل جَحد[7] الضروريات[8] وإنكار المُشَاهَدات .

وكذا يُقال له[9] : ما حَدُّ المُفْتري ؟ فلابدّ من أن يقول : ثمانون . وفي حَدّ الزِنى لابُدَّ من أن يقول : مئة . ولابُدّ من[10] أن يعترف أن المئة أَزْيَد من الثمانين بعشرين . وليس الضارب بمُتعَدِّد ولا المضروب ولا السَوْط الذي هو آلة الضرب . فَلَوْ[11] لم يكن للضرب[12] الذي هو عَرَض وجودٌ لَكانَ لا شيءَ أكثرَ من لا شيء بعشرين . وهذا مِمّا لا يَخفى بُطلانُه على المجانين فَضْلاً عن العُقَلاء . وكذا هذا في أعداد[13] ركعات الصلوات[14] ، والله الموفق .

وإذا عُرِف أن العالَمَ بأَسْرِه ما ذَكَرْنا مِن الأعراض والأعيان ، والأعيان[15] مركّبة وغير مركّبة[16] ، لا يوجد للعالَم[17] قسم إلاّ وهو داخل تحت ما ذكرنا[18] ، سُفليّاً كان أو عُلْوِيّاً ، جَمَاداً كان أو نامياً ، نباتاً كان أو حيواناً ، عجماء كان أو ناطقاً ؛ إذْ[19] لا واسطة بين

---

(١) أ : وكذا عن . (٢) زكت : أفيتعلق . (٣) ز : تحصيل . (٤) ز : ـ . (٥) أ : مذهبهم .
(٦) ز : يشتم . (٧) أت : جحود . (٨) أت : الضرورات . (٩) أت : ـ . (١٠) زك : ـ .
(١١) أت : ولو . (١٢) زك : الضر . (١٣) ت : وهكذا في أعداد . (١٤) أت : الصلاة . (١٥) زت : ـ .
(١٦) زك : متركبة وغير متركبة . (١٧) ز : للعلم . (١٨) زك : ذكر . (١٩) زك : أو .

ما يقوم بنفسه « وبين مالا يقوم بنفسه »[١] .

وبعد[٢] ذلك يُحتاج إلى معرفة حَدِّ القديم وحَدِّ المُحدَث[٣] فنقول : القديم مالا أول لوجوده ، وهذا تحديد الأشعري وهو المختار عند المعتزلة أيضاً لِمَا أنه تعالى موصوف به ، وعندهم لا يوصف هو بما هو معنى وراء الذات .

وقال عبد الله بن سعيد القَطّان : القديم مَنْ له قِدَم . وينشأ عن اختلاف التحديد بين عبد الله بن سعيد وبين الأشعري خلاف في أن صفات الله تعالى هل[٤] توصف بأنها قديمة ؟ فالأشعري يصفها بذلك لِمَا أنه لا أولَ لوجودها ، وعبدُ الله بن سعيد مع قدماء أصحابنا[٥] يمتنعون عن ذلك لاستحالة قيام القِدَم - وهو صفة - بما وراءها من الصفات ؛ إذْ الصفة لا تقوم بها صفة وإنْ كانوا قالوا : لا ابتداء[٦] لوجودها ، فكان هذا اختلافاً في العبارة .

وأما المُحْدَث فهو ما لِوُجوده ابتداء . ويقال : ما لِوُجوده أوّل . وقيل : هو المبتدأ في الوجود . وقيل : هو ما تأخّر بوجوده عن الأزلي . وهذه العبارات كلها تُنْبئ[٧] عن معنى واحد .

ثم[٨] قد يُطلَق اسم القديم على ما[٩] لوجوده ابتداء فيُقال : هذا بناءٌ قديم وشيخ قديم ، يُراد به التقدُّم[١٠] في الوجود على غيره بشرط[١١] المبالغة . وهذا النوع ليس بمراد في التكلم في العالَم أنه قديم أم مُحْدَث ، والله الموفق .

وإذا عُرِف انحصار جميع أجزاء العالم على ما بَينّا من الأقسام وعُرِف القديم والمُحدَث فنقول : افترق الناس في أمر العالَم على أقسام ثلاثة :

قال بعضهم - وهم أهل الحق[١٢] - : إنه بجميع أقسامه وأجزائه مُحدَث كائنٌ بعد أن لم يكن ، فكان حديثَ الطينة والصنعة .

وقال بعض[١٣] الناس : هو قديم الطينة والصنعة لا ابتداء لشيء[١٤] منه البتّة[١٥] ،

(١) « ... » ت : - . (٢) ز : فبعد . (٣) زك : وحدث المحدث . (٤) ت : - . (٥) أت : + رحمهم الله .
(٦) ز : لا تبدأ . (٧) زك : - . (٨) ز : - . (٩) ت : - . (١٠) ز : التقديم .
(١١) ك : شرط . (١٢) أت : + نصرهم الله . (١٣) أت : قال بعض .
(١٤) ز : الشيء . (١٥) زك : - .

عَرَضاً كان أو جوهراً ، بل هو[1] بجميع أقسامه لم يزل ولا يزال . وهؤلاء يُسَمَّون : لَمْ يَزَلِيّه .

وقال بعضُهم : العالَم قديم الطينة حديثُ الصنعة .

ثم افترق[2] القائلون بقِدَم الطينة والصنعة جميعاً ، فقالت[3] طائفة منهم : هو قديم لم يزل على ما يُشَاهَد[4] ولا يزال أبداً كذلك / ولا مُحدِثَ له ولا مُكوِّن لاستغناء القديم عمّا [١٣ أ]
يتعلق وجودُه به ، إذْ هو المستغني بوجوده عن غيره . وُبْهتُهم أنهم قالوا : لو كان العالَم ٥
مُحْدَثاً لصار موجوداً بإيجاد غيره إيّاه ، ولو كان كذلك لكان الإيجاد إمّا ذات الْمُوجِد[5]
القديم وإمّا ذات الموجَد الْمُحدَث وإمّا معنى هو[6] غيرهما . ولا جائز أن يكون ذات
الْمُوجِد[7] القديم لأنه يقتضي وجودَه في الأزل لوجود ما هو إيجادُه[8] ، ووجود الحادث في
الأزل محال ، وكذا تعلُّق وجود ما هو موجود في الأزل بالإيجاد محال . وإن كان الإيجاد
ذات[9] الْمُوجَد[10] ـ والإيجاد هو الْمُوجَد[11] والإحداث هو الْمُحدَث ـ فإذاً لا تعلق لوجود ١٠
العالم بغيره ، فكان قديماً . وإن كان الإيجاد معنى وراء[12] الموجَد والعالَم فهو إمّا أن[13]
يكون قائماً بنفسه « وإما أن يكون قائماً بغيره ، ومحال[14] قيامه بنفسه لكونه صفة في
نفسه »[15] ، وقيامه بغيره[16] مُتَنَوِّع إلى قيامه بالْمُوجِد « أو الْمُوجَد[17] ، وقيامه بالموجَد
الحادث محال لما فيه من إخراج القديم من أن يكون موجِداً إيّاه ، وقيامه بالْمُوجِد »[18]
متنوع إلى كون الإيجاد قديماً وكونه حديثاً ، فإنْ[19] كان حديثاً فالقديم ليس بمحل ١٥
الحوادث ، وإن كان قديماً فقِدَمُه يقتضي قِدَم الْمُوجَد[20] الحادث ، والقديم يستحيل تعلّق
وجوده بغيره . وإذا كان كونُه محدَثاً ينقسم إلى هذه الأقسام ـ وهي باطلة ـ دلّ أنّ القول
بحدوث العالَم أو حدوث[21] شيء من أجزائه باطل . وكذا لو جاز عدمُ العالَم ، إمّا أن كان
إعدام القديم إيّاه معنى غيره من أجل وجوده ينعدم[22] ، وإمّا أن كان إعدام العالم هو هو[23] .

---

(١) زك : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) ت : ومالت . (٤) أت : يشاهده . (٥) ز : الموجود .
(٦) زك : ـ . (٧) أت : الموجود . (٨) ز : إيجاد . (٩) زك : ذاته . (١٠) زك : ـ .
(١١) زك : الموجود . (١٢) ك : على الهامش . (١٣) ز : ما أن . (١٤) ك : ومحل .
(١٥) « ... » ز : ـ . (١٦) أ : بغير (١٧) ز : والموجد . (١٨) « ... » ك : على الهامش .
(١٩) ت : وإن . (٢٠) ت : الموجود . (٢١) زك : حديث . (٢٢) أ : فينعدم . (٢٣) ز : ـ .

فإن كان غيره ، فإن كان الإعدام[١] قديماً فيقتضي انعدامَه من[٢] الأصل ولا يُتَصوَّر وجودُه ، وحين رأيناه موجوداً كان الحس والعيان مبطلاً كونَ الإعدام قديماً ، وإن كان الإعدام حديثاً ، إمّا أن كان هو عين العالَم وإمّا أنْ كان غيرَه ، « فإن كان غيرَه »[٣] فإذاً فَسَدَ أن يعدم جميع العالم حتى لا يبقى حادث ؛ إذ هذا الذي به عَدِمَ العالَم حادث ، وكل حادثٍ فهو[٤] مِن أجزاء العالَم ، ولو أراد إعدامَ هذا لابدَّ من حادث آخر ، هكذا لا إلى نهاية[٥] . ٥

وإن[٦] كان إعدام العالَم هو عين العالَم[٧] ، فالعالَم إذاً معدومٌ لوجود إعدامه ، موجودٌ لحصوله[٨] وثبوته في الحس ، فهو إذاً معدوم موجود ، ويكون معنى قولنا : وُجِد العالَم ، أي عُدِم .

وكذا إيجاد العالَم إذا كان هو العالَم عند أكثرِكم على ما ذَهَبَتْ[٩] إليه النجّاريّة والأشعريّة وأكثر المعتزلة ، كان إيجاد العالَم هوهو وإعدامُه هوهو ؛ فإذاً إيجاده إعدامُه وإعدامُه إيجادُه ، فمتى أوجدَه المُوجِد فقد[١٠] أعدمَه ، ومتى أعدَمَه فقد أوْجده ، فكان موجوداً عند إعدامه ، معدوماً عند إيجاده ، وهذا خُلْف من القول بل هو دخول في السوفسطائية . ولهذا جعل الجاحظُ القولَ بعَدَم[١١] الأجسام مستحيلاً وأخرج[١٢] إعدامَها عن مَقْدُور الله تعالى[١٣] . وإذا كان كذلك فقد ثبتَ قِدَمُ العالَم بجميع أجزائه وتحقَقَ استحالةُ عَدَمه بجميع أجزائه أيضاً . هذا هو شُبْهة[١٤] هذه الطائفة على الخصوص . ١٥

وقالت طائفةٌ أخرى منهم : بل العالَم مصنوع وله صانع لقيام دلالة كونه بغيره لا بنفسه ، غير أنه قديم لِقدَم[١٥] صانعه ، لأنَّ صانعَه علّةٌ لكونه ، والمعلول لا يفارق العلّةَ ولا يتأخر عنه .

وبعضهم قالوا : سببُ وجود العالَم جُودُ الباري ، وَجُودُه أزلي لاستحالة البخل عليه في الأزل فيقتضي قِدَمُ جُودِه[١٦] قِدَمَ ما يتعلق[١٧] وجودُه بجُودِه . وهؤلاء يقولون في ٢٠

---

(١) ز : فإن كان غيره الإعدام . (٢) ت : ـ . (٣) « ... » أ : على الهامش ، زت : ـ . (٤) زك : هو .
(٥) أت : إلى مالا نهاية . (٦) أ : فإن . (٧) ك : ـ . (٨) زك : بحصوله .
(٩) ت : عند أكثر ما ذهبت . (١٠) ز : ـ . (١١) ز : بقدم . (١٢) ك : وإخراج .
(١٣) أز : مقدوراته تعالى . (١٤) ز : شبهته . (١٥) زك : بقدم . (١٦) ت : جود .
(١٧) زك : قدم تعلق .

تسبيحهم لله تعالى : يا من جُودُه سببُ وجودِ كل موجود .

وبعضهم يقولون : كان الباري جلَّ وعلا في الأزل عالِماً بالعالَم موجوداً ، لأن علمَه قديم لاستحالة الجهل عليه ، وقِدَمُ علمِه يقتضي قِدَمَ مَعلومِه .

ومنهم من قال : القديم كان لم يزل حكيماً فاقتضى ذلك وجودَ حكمته وهو العالَم في
٥ الأزل .

وقال[١] بعضهم : إنه تعالى كان في الأزل قادراً على الفعل ولا مانع له عن الفعل فلا معنى لتأخر فعله .

هذا هو مقالة القائلين بكون العالم بجميع أجزائه قديماً .

وقال[٢] جماعةٌ منهم : العالَم حادثٌ لكنه من أصل قديم له . واختلف هؤلاء في
١٠ الأصل القديم ، منهم من قال : هو الهيولى ، ويصفون الهيولى بما يصف أهلُ التوحيد اللهَ تعالى أنه موجود ليس له[٣] كمّية ولا كيفية ولا[٤] يقترن به شيءٌ من سِمات الحدث والنقص[٥] . ثم يقولون : حلّت به الصنعة واعترضت فيه الأعراض فحدث منه[٦] العالَم .

[١٣ ب] ثم من أصحاب / الهيولى من يزعم أن حدوث الأعراض لم يكن بصانع ، إذ لا صانع ولا قديم غير الهيولي . ومنهم من زعم أن صانع العالم هو الذي أحدث منه العالم بإحداث
١٥ الصنعة والأعراض فيه . ومنهم من زعم أن أصل العالَم هو الطبائع[٧] الأربع البسيطة أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، فتَركَّب[٨] العالَم من هذه الأربع[٩] القديمة . ونسب بعض الناس هذا القول إلى جالينوس ، وأنكر[١٠] كثير من الناس نسبةَ هذا القول إليه وقالوا : إنه كان يقول بحدوث العالم وثبوت الصانع القديم . والمذهب المشهور عن جالينوس التوقف في القول بحدوث العالم وقِدَمِه وثبوت الصانع وعدمه وفي ثبوت[١١] المَعاد ونفيه .

٢٠ ومنهم من زعم أن أصل العالم الطبائع[١٢] المركبة وهي النار والماء والأرض والهواء ، ويسمونها العناصر وقد يسمونها[١٣] الأُسْطَقِسات .

(١) ز : وقالت . (٢) أت : وقالت . (٣) زت : - . (٤) ز : ولم ، أت : لم . (٥) زك : - .
(٦) ز - . (٧) أت : الطباع . (٨) ز : فيتركب . (٩) ز : الأربعة . (١٠) ت : فأنكر .
(١١) ز : في ثبوت . (١٢) أت : الطباع . (١٣) ت : - .

وشبهـةُ هؤلاء كلهم أن وجود الشيء لا من شيء محـال ، وكل صـانع يصنـع في محـل لا أن[1] يوجِد المحلَ أصلاً .

هـذه عمـدة[2] أقـاويـل هـؤلاء ، ولهم أقـاويـل مختلفـة جـاريـة مجرى الفروع لهـذه ، فأعرضنا عن ذكرها لخروجها عمّا هو شرط كتابنا هذا . ونبيّن فسـاد[3] هـذه الأقـاويل بعـد إقامة الدليل[4] على كون العالَم[5] بجميع أجزائه[6] مُحدَثاً إن شاء الله تعالى . ٥

(١) ز : إلا أن . (٢) ك : هذه هو عمدة . (٣) ك : ـ . (٤) زك : بعد إقامتنا الدلالة .
(٥) ت : العلم . (٦) أت : أقسامه .

فصل [في إثبات حدوث العالَم بجميع أجزائه][1]

[حدوث الأعراض]

وبعد[2] وقوفنا على جميع أجزاء العالَم وعلى أقاويل القائلين بقِدَم[3] العالَم أو قِدَم شيء من أجزائه يجب أن نصرف[4] العناية إلى إثبات حدوث العالَم بجميع أجزائه فنقول : إنّا أثبتنا بالدليل[5] أن[6] مِن أجزاء العالَم ما[7] هو عَرَض ومنه ماهو عين ، ليس[8] وراء هذين القسمين شيء آخر من أجزاء العالَم ، فيجب أن نبحث عن كل واحد من القسمين أقديم[9] هو أم حادث[10] . فبدأنا بالأعراض فتأملنا فيها فرأيناها[11] محدَثة ؛ وذلك لأنّا رأينا ساكناً تحرك بعد سكون[12] ـ وقد أقمنا الدلالة على كون الحركة والسكون عرَضَيْن ـ وكان[13] السكون قائماً بالجسم حين كان ساكناً وقد حدثت فيه الحركة بعد ما صار متحركاً ، والحركة لم تكن موجودة حال كون الجسم ساكناً فحدثت الآن فعلمنا حدوثها بالحس[14] والمشاهدة . والسكون كان موجوداً وقد انعدم حين حدثت الحركة فعُلم أنه كان مُحدَثاً ، حيث قَبِل العدَم ، لأن القديم مما يستحيل عليه العدم ، وهذا لأن القديم ينبغي أن يكون واجبَ الوجود لأنه لو لم يكن واجبَ الوجود لكان جائزَ الوجود أو ممتنع الوجود ؛ إذْ لا قسمة لِما[15] يخطر بالبال ثبوتُه وراء هذه الأقسام ؛ أعني أنه[16] إمّا أن يكون واجب الوجود وإما[17] أن يكون جائز الوجود وإما أن يكون ممتنع الوجود « وبطَلَ كونُ القديم ممتنع الوجود »[18] ، لأن وجوده قد تحقق[19] ومحالٌ تحققُ ماهو ممتنع الوجود لِمَا فيه من اجتماع الجواز والامتناع . وليس بجائز أيضاً أن يقال إنه جائز الوجود لأنه لو كان جائزَ الوجود لكان

---

(١) العنوان مأخوذ من فهرس النسخة ز (٢) ز : بعد . (٣) ز : بعدم . (٤) ز : تصرف .
(٥) ك : بالدلائل . (٦) زك : ـ . (٧) ك : اما . (٨) ز : ـ . (٩) ز : أقدم . (١٠) زك : محدث .
(١١) زك : ورأيناها . (١٢) أت : سكونه . (١٣) أت : فكان . (١٤) ز : بالحدث . (١٥) زك : لنا .
(١٦) ز : عنه . (١٧) ز : وإن . (١٨) ز : ـ ؛ « ... » ت : ـ . (١٩) ز : لأن وجود قد يحقق .

جائزَ العـدم لاستحـالـة القول بكون مـا يمتنع عـدمُـه جـائز الوجود بل هو[1] واجب الوجود ضرورة ، فلو كان جـائزَ الوجود لكان جـائز العـدم ، وإذا كان الوجودُ والعـدم[2] كلُ واحـد منهما في حيِّـز الجـواز لم يختص أحـدُهمـا بـالتحقـق إلا بتخصيص مخصِّص ، ومـا كان وجـودُه بتخصيص مخصِّص كان محدَثاً ؛ إذْ المحدَث هو الذي يتعلق وجودُه بإيجاد غيره ، فـأمـا القـديم فمستغنٍ في وجوده عن غيره . وإذا ثبت أنه ليس بجائز الوجود وعُلِم أيضاً أنـه ليس بجـائز[3] ٥ العـدم عُلِم أنـه واجب الوجود ، فـإذا[4] كان واجبَ[5] الوجود كان ممتنـعَ العـدم ، وإذا قَبِـل السكونَ والعدم[6] دلّ أنه ما كان[7] ممتنعَ العدم . وإذا ثبت هذا ثبت أنـه كان جـائز الوجود لا واجب الوجود ، وإذا ثبت أنـه كان جـائز الوجود دلّ أن[8] وجوده تعلّق بغيره وإذا تعلّق وجودُه بغيره دلّ على[9] أنه ليس بقـديم ، وإذا عُرِف هـذا عُلِم[10] كونُ السكون محـدَثـاً بهـذا الاستدلال وعُلِم حدوثُ الحركة بالحس والمشاهدة ، وكذا هذا في جميع الأعراض المتعاقبة . ١٠

فإن قيل : هذا الكلام إنّما يستقيم أن لو ثبت أن القديم واجبُ الوجود لذاته ، فلِمَ قلتم ذلـك ، ومـا أنكرتم أنـه واجب الوجود لمعنى[11] ثم يبطـل ذلـك المعنى فيخرج من أن يكـون واجب الوجود فيجوز حينئذٍ عليه العدم ؟

قيل لـه[12] : لا يجوز أن يكون واجب الوجـود لمعنى ، لأنـه لـو كان[13] كـذلـك لكان ذلك المعنى منقسماً إلى واجب الوجود وجائز الوجود ، فإن كان واجبَ الوجود لا يخلو[14] إمّـا ١٥ أن كان[15] واجب الوجود لـذاتـه وإمّـا[16] أن كان واجب الوجود لمعنى ، ثم إن كان كـذلـك لمعنى فـالكلام في المعنى كـذلـك إلى أن يتسلسـل إلى غير نهـايـة ، وذا بـاطـل[17] . وإن كان المعنى[18] واجب الوجود لذاته فكان جعل الذات واجب الوجود لـذاتـه أولى . ولو كان ذلـك المعنى جائز الوجود لكان جائز[19] العـدم وكان محـدثـاً وكان القـديم قبل حـدوثـه إمّـا جـائز الوجود وإمّا واجب الوجود[20] ، ومحـال أن يكون / « جـائز الوجود فكان واجب الوجود ، [١٤ أ] ٢٠ ويجب أن يكون »[21] واجب الوجود لذاته لا لمعنى لِمَا مَرَّ في المعنى الأول ، والله الموفق .

---

(١) زك : ـ ؛ (٢) ك : والقدم . (٣) ك : + الوجود وعلم أيضاً أنه ليس بجائز . (٤) أزك : وإذا .
(٥) ز : وجوب . (٦)زك : العدم . (٧) ز : أنه كان (٨) ك : أنه . (٩) زك : ـ .
(١٠) زك : على . (١١) أت : بمعنى . (١٢) زك : ـ . (١٣) ك : ـ .
(١٤) زك : فإن كان واجب الوجود لكان . (١٥) زك : ـ . (١٦) ز : وما . (١٧) ز : وإذا بطل .
(١٨) ز : وإذا كان ذلك المعنى ، ك : وإذا كان ذلك لمعنى . (١٩) ز : جائزاً .
(٢٠) ز : ـ . (٢١) «...» ك : على الهامش .

ووراء هذا دلائل تدل على استحالة العدم على القديم ، تركنا ذكرها مخافة التطويل .

فإن قيل : هذا إنما يستقيم أن لو ثبت عدم السكون وحدوث الحركة ، وهذا ممنوع .

قلنا : لو لم ينعدم السكون ـ وقد وجدت الحركة ـ لكان الجسم ساكناً متحركاً ، وكذلك لو كانت الحركة موجودة قَبْل هذا لكان الجسم ساكناً متحركاً ، وهو محال . وكذا ٥ اجتماع السكون والحركة محال في محل واحد ، وكذا الجسم كان قَبْل هذا ساكناً ، وكون ماقامت به الحركة ساكناً محال . وبعدما صار[1] متحركاً لو كان السكون موجوداً لَمَا صار متحركاً لأن كون ماقام[2] به السكون متحركاً محال . وإذا كان كذلك عُلم أن السكون قد انعدم وأن الحركة قد[3] حدثت .

فإن قيل : ماأنكرتم أن السكون لم ينعدم بل انتقل إلى محل آخر وأن الحركة لم تحدث ١٠ بل انتقلت إلى[4] هذا الجسم عن محل آخر ؟

قلنا : هذا محال ، لأن الانتقال من محل إلى محل السكون يكون حركة ، وقيام الحركة بالحركة محال وكذا قيام الحركة بالسكون محال ، فلا يجوز انتقال الحركة ولا انتقال السكون من محل إلى محل . على أنكم وإن رَكِبتم[5] هذا المحال وخرجتم عن المعقول لم ينفعكم هذا لأنّا نقول لكم : إذا انتقلت الحركة من محل إلى محل آخر[6] وصارت متحركة ، وكذا ١٥ السكون إذا انتقل وصار متحركاً ، كانت هذه الحركة موجودة في الحركة والسكون وقت كونها في المكان الأول أم حدثت ؟ فإن قلتم : كانت موجودة ، فقد ادّعيتم محالاً حيث جعلتم الحركة قائمة بالجسم الأول مع وجود انتقالها عنه إلى غيره ، والقول بجعل الشيء ثابتاً في محل مع[7] انتقاله عنه محال . وإن قلتم : حدثت تلك الحركة ، فقد أقررتم[8] بحدوث شيء من الأعراض[9] .

٢٠ فإن قيل : ماأنكرتم أن السكون كان ظاهراً « في الجسم فكَمَن[10] فيه ، والحركة كانت[11] كامنة فظهرت فكان الجسم ساكناً غير متحرك لكون السكون ظاهراً »[12] وكون الحركة كامنة[13] ، ولمّا انقلب الأمر صار متحركاً ولم يبق ساكناً ؟

---

(١) أت : صارت . (٢) أت : أسقط حرف الميم . (٣) أت : ـ . (٤) ت : ـ . (٥) زك : تركتم .
(٦) زك : ـ . (٧) ك : على الهامش . (٨) زك : قررتم . (٩) ك : الأعرض . (١٠) ك : فيكمن .
(١١) زك : ـ . (١٢) « ... » ت : على الهامش . (١٣) ك : كامناً .

قيل : إن كان الكمون والظهور بالانتقال من بعض أجزاء الجسم إلى بعض الأجزاء لَزِمَكم[1] جميع ماألزمناكم في السؤال الأول ، وإن لم يكن بالانتقال فإذاً محلُّ السكون والحركة واحد ، فيكون فيه جَمْعٌ بين[2] الضدين وفيه كون ماقام به السكون متحركاً وكون ماقامت به الحركة ساكناً[3] ، وهذا كله محال[4] ممتنع . ثم نقول : ماكان ظاهراً[5] فكَمَن فقد انعدم فيه الظهور وحدث فيه الكمون[6] ، وكذا ماكان كامناً فظهر فقد انعدم فيه الكمون وحدث الظهور ، وفيه ماأردنا من إثبات الأعراض ولم[7] ينفعكم ركوب هذه المحالات . وكذا لزمكم قيام الكمون والظهور بالحركة والسكون ، وقيام العرَض بالعرَض محال ، لأنه لوجاز قيام الثاني بالأول لجاز قيام الثالث بالثاني[8] وكذا قيام الرابع بالثالث فيتسلسل إلى غير نهاية[9] .

وكذا مالا يستقل[10] بذاته ولا يُتَصوَّر قيامُه بنفسه مستغنياً عن محل يحلّه[11] يستحيل حمله لغيره . ولو قلتم إن الظهور والكمون[12] ليسا بمعنيين زائدين[13] على ذات الحركة والسكون ادّعيتم ماهو محال ، لأن السكون إن كان ظاهراً لذاته[14] فلا يُتَصوَّر صيرورتُه كامناً مع قيام[15] الذات الذي هو علّة كونه ظاهراً ، وكذا لوكان كامناً لذاته حين صار كامناً كان[16] هذا الذات قبل ذلك موجوداً فكان ينبغي أن يكون حينئذٍ كامناً ، فكان فيه[17] جعل شيء واحد كامناً لذاته ظاهراً لذاته ، وهو محال . وكذا هذا الإلزام في جانب الحركة . وكل دليل أقمنا على إثبات الأعراض فذلك الدليل يدلّ على كون الكمون والظهور معنيَيْن زائدين على الذات ، وفي ثبوتها معنيين زائدين على الذات فسادُ كون الحركة والسكون كامنين ، وفي فساد ذلك ثبوت الحركة بالحس وثبوت حدوث السكون بالاستدلال ، والله الموفق . ولأن جميع أجناس الأعراض مستحيلةُ البقاء ، ودعوى قِدَم مالا يُتَصوّر بقاؤه محال . ونُقيم الدلالة على استحالة بقائها إذا انتهينا إلى مسألة الاستطاعة[18] .

---

(١) أت : ألزمكم . (٢) ز :ـ . (٣) ز: ساكنة . (٤) زك :ـ، أ: أسقط اللام . (٥) زك : ظاهر .
(٦) زك : وحديث الكمون . (٧) زك : ولن . (٨) ز :ـ . (٩) أت :النهاية . (١٠) أت : مايستقل .
(١١) ز: محله . (١٢) زك : الكمون والظهور . (١٣) ت زك : زائد . (١٤) ز : ظاهر الذات .
(١٥) زك :ـ . (١٦) زك : لكان . (١٧) أت : ولأن فيه . (١٨) زك :+إن شاء الله تعالى .

فصل [في إثبات حدوث الجواهر]

ثم إذا ثبت حدوث الأعراض وتقرّر ، فتأملّنا بعد ذلك في حال الأعيان فوجدناها غيرَ متعرّية عن الأعراض التي ثبت حدوثُها بما لا شُبهةَ فيه من الدلائل[١] ثم تأمّلنا فوجدنا تعرِّيَها عن[٢] الأعراض وخلوَّها عنها ممتنعاً مستحيلاً ، وذلك لأنّا رأينا الاجتماع والافتراق
٥ معنيين وراء المفترِق والمجتمِع ، وكذا الحركة والسكون على ما بينّا في فصل إثبات الأعراض ،
[١٤ ب] ثم رأينا أن الاجتماع تماسُّ الجوهرين / حتى لا يكونَ بينهما مكان ، والافتراق تباين[٣] الجوهرين حتى يكون لثالث بينهما مكان . وقيل : الاجتماعُ كونُ جوهرٍ بجنب جوهر بحيث ليس[٤] بينهما حيِّز[٥] ، والافتراقُ كونُ[٦] جوهرٍ لا بجنب[٧] جوهر ، والحركة هي الانتقال[٨] من مكان إلى مكان ، والسكون هو القرار في مكان زمانين[٩] فصاعداً . ثم رأينا أن وجود
١٠ جوهرين لا يخلو من أن يكون بينهما حَيِّز أو لا يكون ومن أن يكون كلٌّ واحدٍ منهما بجَنب صاحبه أو يكون لا بجنب صاحبه ، ولا يُتَصوَّر بين[١٠] هاتين الحالتين واسطةٌ فكان إذاً خُلوُّ الجوهرين عن الاجتماع والافتراق محالاً ، وكذا عن الحركة والسكون لأن المتَمكِّن في مكان إما أن ينتقل عنه فيكون متحركاً وإما أن يستقرَّ فيه فيكون ساكناً ، ولا واسطةَ بينهما ، فإذاً كان خُلوُّ الجواهر[١١] عنها جميعاً محال .

١٥ فإن قيل[١٢] : أليس أن الجوهر عندكم في أول أحوال وجوده يكونُ خالياً عن الحركة والسكون « جميعاً ؟ إذ هو عندكم في حال حدوثه ليس بمتحرك ولا ساكن ، فما أنكرتم[١٣] أنه في الأزل يكون خالياً عنهما ؟

قيل : عُرِف ببديهية العقل معرفةً لا يعارضها شكٌّ أن الجوهر في حالة البقاء لا يخلو

---

(١) زك : الدليل . (٢) ز : من . (٣) أت : مباين . (٤) ك :-.
(٥) ز : الاجتماع كون جوهر والحركة بحيث بينهما نحير . (٦) ت : الافتراق كونه . (٧) زك : بحيث .
(٨) ز : انتقال . (٩) زك : في زمانين . (١٠) ز :-. (١١) زك : الجوهرين . (١٢) أت : قلت .
(١٣) زك : أنكرت .

عن الحركة [أو] السكون »[1] لأنه إما أن يكون في الزمان الثاني في المكان الذي كان فيـه[2] في الزمان الأول ، وإما أن يكون في غيره ، فإن كان في المكان الأول فهذا سكون ، وإن كان في المكان الثاني فهذا[3] حركـة ، ولا يُتصوَّر خُلوُّه عن ذلـك . فـأمـا في أول أحوال[4] وجوده فتلك حالة[5] واحدة لم يتصل بها حالةٌ أخرى ليكونَ فيها في المكان الأول فيكون ساكناً ، أو في مكان آخر فيكون متحركاً ، وفي حالة البقاء الحكم بخلافه ؛ يوضحه أن الحركة هي كَوْنان في مكانين[6] ، والسكون كونـان في مكان واحـد ، وفي الحـالـة الأولى لن[7] يُتَصوَّر إلا كـونٌ واحد وهو ليس بحركة ولا بسكون[8] ، فأما في حـالـة البقـاء فيوجـد كونـان فلا بـدّ من أن يكونا حركةً أو سكوناً . فـإن[9] سَلَّمتم للجوهر حـالـةَ الحـدوث فقـد أقررتم بحـدوث الجواهر فوقعت لنـا الْغِنْيـة عن إثبـاتـه بـالـدليل ، وإن لم[10] تسلّموا ذلـك فلن يُتَصوّر عنـدكم خلـوّ الجواهرِ عن الحركـة والسكون[11] . على أن عنـدنـا في أول أحوال الوجود لن يخلو الجوهر[12] عن الكـون ـ وهـو عرض ـ إن كان خَـلا عن الحركـة والسكـون لِمَـا أن كلّ واحـدٍ منهما [عَرَض][13] وهمـا كونـان ويستحيل وجودُ كونين في حـالـة واحـدة ، ووجود كونٍ واحـدٍ كافٍ لاستحالة خُلوّه عن العَرَض .

فإن قيل : لوأوجدَ الله تعـالى أولَ مـاأوجـد جوهراً واحـداً لكان خـاليـاً عن الحركـة والسكون لانعـدام المكان ، وكـذا عن[14] الاجتماع والافتراق[15] لانعـدام مـا يكـون بجنبـه أو لا بجنبه[16] .

قلنا : هذا الإلزام منّا على مَن أنكر حدوثَ الأجسام وادّعى قِـدَمَ جميع أجرام العـالم ، فقلنـا : إن وجـودَ الجـوهرين لا يخلـو من الاجتماع [أو][17] الافتراق ، وكـذا وجـودُ المكان والمتمكّن زمـانين لا يخلو عن الحركـة أو السكون[18] ، لنُلْزِمَ الـدهري استحـالـةَ خُلوّ[19] أجرام

---

(١) في الأصولى : الحركة والسكون «...» ك : مكرر . (٢) ك :ـ . (٣) زك : فيو .

(٤) ك : أحواله ، ز : في الأول أحواله . (٥) زك :ـ . (٦) ك : في مكان في مكان .

(٧) أت : لم ، ك : أن . (٨) زك : ولا سكون . (٩) زك : وإن . (١٠) ت :ـ .

(١١) أ : أو السكون . (١٢) أزك :ـ . (١٣) في الأصول : عرضان . (١٤) ز : من ، ك : عند .

(١٥) ز : وافتراق . (١٦) أت : بجنسه أو لا بجنسه ، ز : ولا بجنبه .

(١٧) في الأصول : والافتراق . (١٨) زك : والسكون . (١٩) ت : خلق .

العالَم[١] وأجسامِه عن الأعراض ، فأمّا إذا سَلّم[٢] لنا حدوثَها كلَّها فلم يبقَ بنا حاجةٌ إلى إثبات ذلك بواسطة إثبات استحالة تعرّيها عن الأعراض ، على أنّا نَدّعي استحالة تعري الجوهرين عن الاجتماع والافتراق[٣] واستحالةَ[٤] تعري المُتَمكِّن في المكان في حالة البقاء عن الحركة والسكون ليظهر أن[٥] أعيانَ العالَم ـ على مانشاهد ـ يمتَنع[٦] خلُوُّها عن الأعراض فيستحيل قدمُها ؛ إذ قِدَمُ مالا يسبق الحادث محال ، وذلك كما ادّعينا . أمّا[٧] نحن فنُسلِّم أن الله تعالى لوخلق جوهراً واحداً لَكَان[٨] خالياً عن الاجتماع والافتراق[٩] والحركة والسكون ، فأمّا خلُوُّ جوهرين لوخلقهما الله تعالى عن الاجتماع والافتراق ، وخلوّ المكان والمتمكِّن في حالة البقاء عن الحركة والسكون فمحال . والكلام وقع في هذا .

ثم نقول لهم : لوكانت[١٠] هذه الأجسام خاليةً عن الاجتماع والافتراق[١١] ثم حدثا فيها ، أيُّ العرضين أسبق إليها ، الاجتماع[١٢] أم الافتراق ؟ فأي العرَضَين عَيَّنوا فقد ادّعَوا محالاً لأن اجتماع[١٣] ماكان موجوداً ولم يكن مفترقاً ، أو افتراق ماكان موجوداً ولم يكن مجتمعاً محال . وبهذا يبطل قول أصحاب الهيولى : إنها في الأزل شيءٌ واحدٌ غيرُ موصوفٍ بالاجتماع والافتراق[١٤] ، فإنّا نقول لهم : أي العَرَضين أسبق إلى الهيولي ، الاجتماع أم[١٥] الافتراق ؟ فبأي الجوابين أجابوا كان محالاً ، والله الموفق .

والدليل عليه أنّ ما يخلو عن عرَض من الأعراض إمّا / أن كان خالياً عنه لذاته [١٥ أ] كالحركة[١٦] تخلو عن السواد ، والسواد عن الحركة ، وكذا كلُّ عرَض ، إذْ يستحيل قبول عَرَض عَرَضاً آخرَ يقوم به فكان متعرّياً عنه لذاته ، وإمّا[١٧] أن كان يخلو عنه لا لذاته بل لقيام معنى منافٍ لذلك العَرَض[١٨] في هذا المحل ، كما يخلو الجسم عن السواد لقيام البياض به[١٩] ، وكذا على القلب وكذا في الحركة والسكون وكل عَرَضين متضادّين[٢٠] قام أحدُهما في محل ، فَخُلُوُّ الجواهر عن الأعراض في الأزل من[٢١] أيِّ قبيل كان ؟ أكانت الجواهرُ خاليةً عن الأعراض لذاتها أم كانت[٢٢] متعرّية خالية عنها لمعنى ؟ فإن كانت خالية لذاتها فما بالُها

(١) أ: العام . (٢) أت: فإذا سلم . (٣) ز: عن اجتماع وافتراق . (٤) أت: والاستحالة .
(٥) أ: ليظهرن . (٦) ك: ممتنع . (٧) زك: فأما . (٨) ز: فكان . (٩) ت: والاقتران .
(١٠) ت: كان . (١١) ز: وافتراق . (١٢) ز: اجتماع . (١٣) ز: الاجتماع . (١٤) ز: وافتراق .
(١٥) زك: أو . (١٦) ت:ـ . (١٧) أ: فإما .
(١٨) ك: بل لقيام منافٍ لذاك العرض ، ز: لالذاته القيام منافٍ لذاك العرض . (١٩) زك:ـ .
(٢٠) ت: متناضين . (٢١) ز:ـ . (٢٢) ك: أما كانت ، ز: ماكانت .

قبِلتْ[1] الأعراض من بَعْدُ والذاتُ الموجبُ للتعرّي قائم ؟ ولو جاز أن يقبل ذاتٌ عَرَضاً مع قيام ما يوجب تعرّيه عنه لجاز أن يقبل الجسمُ البياضَ مع قيام السواد به ؛ إذْ لا فرقَ بينهما في أن الموجِب للتعرّي قائم ، إلاّ أنّ هناك[2] الموجبُ هو الذات ، وههنا الموجبُ هو[3] معنىً وراء الذات ، وهذا محال ، فكذا الأول . وإن كانت الجواهر[4] متعرّية خالية عن الأعراض لمعنىً يُنافي الأعراض فلا يَخلو الأمرُ - إذا حدثت فيها الأعراض[5] - من ارتفاع ذلك المعنى أو بَقائه[6] على ما كان ، ومحال حدوثُ الأعراض[7] فيها مع وجود المعنى الموجب لتعرّيه عنها ، ولو جاز ذا لجاز اجتماعُ السواد والبياض وكلٌّ[8] متضادَّيْن في محل ، وإن ارتفع ذلك المعنى عُلِم أنه كان محدَثاً لما مرّ أن العدم على القديم محال ، وإذا كان محدَثاً كان عَرَضاً ، والجوهرُ لا يخلو عنه أو عن الأعراض وهو في نفسه عَرَض ، فإذاً لم تخلُ الجواهرُ[9] عن الأعراض ويستحيل خُلُوُّها عنها ، والله الموفق .

ولأن استحالةَ ارتفاع العَرَضين المتعاقبَيْن اللذين[10] لا واسطةَ بينهما كالاجتماع والافتراق عن الجوهرين[11] والحركة والسكون مع وجود المكان والمتمكِّن[12] عن المحل متقرِّرة في بَدائِه العقول[13] وشهادات المعارف ، لا تفرقةَ فيه بين الريِّض والمرتاض والعقل الخالي عن صناعة الكلام والحاذق الماهر فيه ، كاستحالة اجتماع المتضادَّيْن في محلٍ واحد[14] ، فلو جازَ ذا[15] لجاز هذا ، وإذا استحال هذا وامتنع وخرج القولُ به عن قضيةِ العقول ، استحالَ ذلك أيضاً وامتنع[16] ، والله الموفق .

فإن قيل : إن استحالَ خلوُّ الجواهر عن الأعراض الآن فلِمَ قلتم إنّه يستحيل في الأزل ؟ « قلنا : لأن ما يستحيل لا يتبدل بحال وحال ؛ أليس أن مَن قال إن الجمعَ بين المتضادَّيْن يستحيل للحال وكان غيرَ مستحيلٍ في الأزل »[17] وكانت الأجسامُ في الأزل مجتمعةً متفرقةً ، متحركةً ساكنةً ، سوداءَ بيضاءَ[18] ، كان قولُه مردوداً فاسداً[19] في قضيّة العقول ؟ فكذا هذا ، والله الموفق .

---

(١) أت : قبل . (٢) ز: الآن هناك . (٣) ت: هي . (٤) زك : الجوهر . (٥) ز: للأعراض .
(٦) أت : إبقائه . (٧) ز: الأعرض . (٨) ز: فكل . (٩) ز: الجوهر . (١٠) أت : الذين .
(١١) ز: جوهرين . (١٢) زك : المكان المتمكن . (١٣) زك : العقل . (١٤) زك:- . (١٥) ز: إذا .
(١٦) زك : استخال ذلك وامتنع أيضاً . (١٧) «...»ك :- . (١٨) زك : أسود أبيض . (١٩) ز : فاسد .

فصل [في إبطال قدم أي شيء من أجزاء العالم]

وإذا ثبتتْ[1] استحالـةُ خلُوِّ الجواهر عن الأعراض ثبتتْ[2] استحالـةُ تقـدُّمها على الأعراض ، لِمَا أن في تقدمها على الأعراض خلوَّها عنها ، وقد بَينّا استحالتَه . وإذا ثبت أنَّ الجواهرَ لا تسبقُ الأعراضَ وأقمنا الدلالةَ على كون الأعراض حادثة ، فإذا لم تسبقْها الجواهرُ كانت حادثةً لأن مالم يسبق الحادثَ حادثٌ ، لأن الحادثَ ما[3] لوجوده ابتداءٌ ، أو مالَمْ يكنْ ثم كان . ومالم يسبق مالوجوده ابتداء كان لوجوده أيضاً ابتداءٌ ؛ إذ لولم يكن لوجوده ابتداء لَسَبَق[4] مالوجوده ابتداء[5] . وإذا كان لوجوده[6] ابتداء كان محدَثاً ، وهذا لأن العرَض كان محدثاً لهذا ، فماساواه[7] في حدّ الحدوث كان مساوياً إيّاه في الحدوث . وبهذا يبطل اعتراض الدهرية أن الجوهر لَمّا لم يكن عرَضاً لأنه لم يسبق العرَض ، كذا لا يكون حادثاً وإن لم يسبق الحادث ، لأن الجوهر وإن لم يسبق العرض لم يشاركْه فيما كان لأجله[8] عرَضاً ، فإنه لعدم[9] سبقه إيّاه لم[10] يصر مستحيلَ البقاء ولا مفتقراً في وجوده[11] إلى محل ، فلمّا لم يشاركه فيما له كان العرَض عرَضاً لم يشاركه في كونه عرَضاً ، وههنا لمّا[12] شاركه بعدم[13] سبقه إيّاه فيما لأجله كان العرَض حادثاً[14] شاركَه[15] في كونه حادثاً[16] ؛ وهذا لأن التساوي في الأحكام يكون عند[17] التساوي في العلل لا عند[18] التساوي في غير العلل . والجواهر[19] بعدم[20] السبق شاركت الأعراض في علة كونها حادثةً فكانت حادثةً مثلها ، ولم تشاركها في علة كونها عرَضاً فلم تكن عرَضاً ، والله الموفق .

مثاله أنّا لوعلمنا أن ولادة زيد كانت مقترنة بولادة عَمْرو ، ثم ثبت أن زيداً / ابن [١٥ ب]

---

(١) أت: ثبت . (٢) أت: ثبت . (٣) زك: لما . (٤) زك: يسبق . (٥) ز:ـ.
(٦) ز: وإذاً كالوجود . (٧) زك: سواه ، ت: ساقاه . (٨) ت: يشاكه فيما له كان لأجله .
(٩) زك: بعد . (١٠) ز: ولم . (١١) ز: جوده . (١٢) أت:ـ. (١٣) أت: لعدم .
(١٤) ك: عرضاً . (١٥) ك: لم يشاركه . (١٦) ك: عرضاً . (١٧) زك:ـ. (١٨) ز: إلا عند .
(١٩) ز: والجوهر . (٢٠) أت: لعدم .

عشرين سنة أوجب ذلك أن يكون عمرو ابنَ عشرين سنة ولم يوجب أن يكون زيدٌ هو عمرو ولا أن ولادة زيد ولادة عمرو .

فإن قيل : ثبوت[١] حدوث الأعراض واستحالة خلوّ الجواهر[٢] عنها لا يدل على حدوث الجواهر ؛ فإنّ كلَّ عرَض وإن كان حادثاً فقبلَه[٣] عَرَض آخر هكذا إلى مالا يتناهى[٤] ، هذا[٥] كما أنكم تقولون إن في الآخرة تبقى[٦] الأجسام لاإلى نهاية[٧] وإن ٥ كانت الأجسام لاتخلو عما لا يبقى من الأعراض ، واستحالة بقاء الأعراض واستحالة خلو الأجسام عنها لم يوجب استحالةَ بقاء[٨] الأجسام لاإلى نهاية لِمَا أنه لاعَرَض إلاّ وبعده[٩] عَرَض لاإلى نهاية ، فكذا هذا في القِدَم . وربما يقررون هذا السؤال من[١٠] وجه آخر فيقولون : لَمّا كانت[١١] استحالة خلوّ الجواهر عما لا يبقى لم يوجب[١٢] استحالة بقائها ، فاستحالة خلوّها عما ليس بقديم لم يوجب استحالةَ قدمِها . قلنا : قد[١٣] بيّنا استحالةَ قِدَم ١٠ مالم يسبق الحوادث لمشاركته الحوادث فيما كانت لأجله حادثة ، والمستحيل لا يمكن تصحيحه بما يظن أنه نظيره من الممكنات ، بل إذا ثبت استحالة هذا بدليل مقطوع به وثبت إمكان ذلك عُرف بطريق الضرورة[١٤] أن بينهما مفارقة[١٥] وإنْ جهلَها[١٦] الخصمُ لأن الجهلَ عليه جائزٌ ممكن ، والخطأ على الدليل المقطوع به ممتنع ، وكذا التسوية بين الممتنع والممكن ممتنعة ، فكذا[١٧] الحكم بجهله بالتفاوت بين الأمرين[١٨] ، مع أن الجهلَ عليه أولى[١٩] من ١٥ الحكم ببطلان ماعُلِمَ بالدليل الضروري .

ثم نقول : أليس أن مالا يتقدم[٢٠] على حادث[٢١] واحد متعيّن يستحيل أن يكون قديماً لمساواته[٢٢] إياه في المعنى الموجب للحدوث[٢٣] ؟ فكذلك مالم يسبق جميع الحوادث وما لا يتعرّى عن شيء واحد متعيّن يستحيل بقاؤه لا يوجب أن يستحيل بقاؤه ، وكذا[٢٤] مالا يتعرّى عن جميع ما يستحيل بقاؤه لا يوجب استحالة بقائه ، وقد ظهر لكم الفرق بين ٢٠

---

(١) ت: بثبوت . (٢) ت: الجوهر . (٣) ز: فقبل . (٤) أت: إلى مالا نهاية . (٥) زك: هكذا .
(٦) ت: ينفي . (٧) أت: إلى مالانهاية . (٨) ز:ـ. (٩) ك: وإلا بعده . (١٠) أ: عن .
(١١) ز: ماكانت . (١٢) زك: لم يوجد . (١٣) زك:ـ. (١٤) ز: للضرورة . (١٥) ز: مقارنة .
(١٦) ك: جهلها . (١٧) أت: فكان . (١٨) ز: الأمر .
(١٩) ك: مع أن جهله جائز أولى ، ز: مع أن جهله أولى جائز أولى . (٢٠) ز: مايتقدم . (٢١) زك: الحادث .
(٢٢) ز: لمساوته . (٢٣) ز: للحدث . (٢٤) زك: فكذلك .

الأمرين عند الاعتبار بواحد معيّن من كل واحد من الجنسين[١] ، أعني ماليس بقديم بل هو حادث وماليس بباق .

ثم[٢] نقول : ما يزعمون أن لا حادث إلاّ وقبله حادث يوجب محالاً ، لأنه يوجب وجود الحدَث في القِدَم لأن الجوهر[٣] لما كان قديماً ـ وفي قِدَمه لا يخلو عن الحادث ـ لزم هذا[٤] . والقول بقدم الحدَث ممتنع محال لأنه قول بأن لوجوده ابتداء وليس لوجوده ابتداء ، وامتناع اجتماع السلب والإيجاب في محل واحد[٥] مما لا يخفى على المجانين . فأما قولنا[٦] إنه لاعرَض إلاّ وبعده عرَض[٧] فلااستحالة فيه ، وإثبات المستحيل بثبوت ماليس بمستحيل جهل فاحش ، ولأن القول أن لاعرَض إلاّ وقبله عرَض مما يُعرف بطلانه بالحس ؛ فإنّا رأينا عرَضاً ما موجوداً ثم قلنا : لاوجود لهذا إلاّ وقبله عرَض ، ثم[٨] كذا ذلك العرَض لا وجود[٩] له إلا وقبله عرَض آخر ، هكذا إلى مالا يتناهى[١٠] ، ومالاتناهي[١١] له لا يتحقق ثبوتُه ، فإذاً لا يتحقق ثبوتُ[١٢] هذا العرَض ـ وهو قد تحقق ـ فثبت[١٣] أن وجودَه لم يتعلق بما لاتحققَ له . وبمثله لوقيل : لاعرَض إلا وبعده عرَض لم يمتنع[١٤] ثبوت هذا العرَض ، بل وجوده يقتضي وجودَ آخرَ[١٥] بعدَه ، ووجودُ « الثاني وجودَ »[١٦] الثالث ، كذا لاإلى نهاية ؛ نظيره أمرُ تضاعف الحساب أنه إذا[١٧] لم يجعل له ابتداء منه يبدأ لا يجوز وجود شيء منه البتّة ، وإذا حصلت البداية يجوز أن يبقى فيه فيزيد ثم يزيد دائماً . وكذا من قال لغيره[١٨] : لاتأكل لقمة إلا وتأكل قبلها لقمة ، لا يتمكن « من الدخول »[١٩] في الأكل ؛ فإنّ كل لقمة يريد أن يأكلَها كان من شرط أكلها أن يأكل قبلَها أخرى فيبقى غير آكل أبداً[٢٠] ؛ وبمثله لوقال له[٢١] : لاتأكل لقمة إلا وتأكل بعدها لقمة أخرى ، يتمكن[٢٢] من الدخول في الأكل ثم يبقى[٢٣] أبد الدهر[٢٤] آكلاً ، فكذا هذا .

والعجزُ عن دفعِ هذا السؤال وتعذُّر التفرقة بين الماضي والمستأنَف ألجأ أبا الْهُذيل

(١) أت : الجنس . (٢) أت :ـ (٣) أت : الجواهر . (٤) أ: هكذا . (٥) زك :ـ .
(٦) أت : فأما ماقلنا ، ك: فأما قلنا قلنا . (٧) ز:ـ . (٨) ز:ـ . (٩) ز: لالوجود .
(١٠) ز: إلى مايتناهى . (١١) أت : ومالا يتناهى له ، ز: وماتناهي له . (١٢) ز: ثبوته .
(١٣) أت ز:فيثبت . (١٤) أت :يمنع . (١٥) زك ت:وجوداً آخر . (١٦) «...»ك:على الهامش ، زك :ووجود .
(١٧) ز: إذ . (١٨) ز: أخيره . (١٩) «...» ز: مكرر ، ك: من الدخول في الدخول .
(٢٠) زك :ـ . (٢١) زك :ـ . (٢٢) أت : ليتمكن . (٢٣) ز: على الهامش . (٢٤) أت : أبداً الدهر .

عشرين سنة أوجب ذلك أن يكون عمرو ابنَ عشرين سنة ولم يوجب أن يكون زيدٌ هو عمرو ولا أن ولادة زيد ولادة عمرو .

فإن قيل : ثبوت[١] حدوث الأعراض واستحالة خلوّ الجواهر[٢] عنها لا يدل على حدوث الجواهر ؛ فإنّ كلّ عرَض وإن كان حادثاً فقبلَه[٣] عَرَض آخر هكذا إلى مالا يتناهى[٤] ، هذا[٥] كما أنكم تقولون إن في الآخرة تبقى[٦] الأجسام لاإلى نهاية[٧] وإن كانت الأجسام لاتخلو عما لا يبقى من الأعراض ، واستحالة بقاء الأعراض واستحالة خلو الأجسام عنها لم يوجب استحالةَ بقاء[٨] الأجسام لاإلى نهاية لِمَا أنه لاعَرَض إلاّ وبعده[٩] عَرَض لاإلى نهاية ، فكذا هذا في القِدَم . وربما يقررون هذا السؤال من[١٠] وجه آخر فيقولون : لَمّا كانت[١١] استحالة خلوّ الجواهر عما لا يبقى لم يوجب[١٢] استحالة بقائها ، فاستحالة خلوّها عما ليس بقديم لم يوجب استحالةَ قدمِها . قلنا : قد[١٣] بيّنا استحالةَ قِدَم مالم يسبق الحوادث لمشاركته الحوادث فيما كانت لأجله حادثة ، والمستحيل لا يمكن تصحيحه بما يظن أنه نظيره من الممكنات ، بل إذا ثبت استحالة هذا بدليل مقطوع به وثبت إمكان ذلك عُرف بطريق الضرورة[١٤] أن بينهما مفارقة[١٥] وإنْ جهلَها[١٦] الخصمُ لأن الجهلَ عليه جائزٌ ممكن ، والخطأ على الدليل المقطوع به ممتنع ، وكذا التسوية بين الممتنع والممكن ممتنعة ، فكذا[١٧] الحكم بجهله بالتفاوت بين الأمرين[١٨] ، مع أن الجهلَ عليه أولى[١٩] من الحكم ببطلان ماعُلِم بالدليل الضروري .

ثم نقول : أليس أن مالا يتقدم[٢٠] على حادث[٢١] واحد متعيّن يستحيل أن يكون قديماً لمساواته[٢٢] إياه في المعنى الموجب للحدوث[٢٣] ؟ فكذلك مالم يسبق جميع الحوادث وما لا يتعرّى عن شيء واحد متعيّن يستحيل بقاؤه لا يوجب أن يستحيل بقاؤه ، وكذا[٢٤] مالا يتعرّى عن جميع ما يستحيل بقاؤه لا يوجب استحالة بقائه ، وقد ظهر لكم الفرق بين

(١) ت: بثبوت . (٢) ت: الجوهر . (٣) ز: فقبل . (٤) أت: إلى مالا نهاية . (٥) زك: هكذا .
(٦) ت: ينفي . (٧) أت: إلى مالانهاية . (٨) ز:ـ . (٩) ك: وإلا بعده . (١٠) أ: عن .
(١١) ز: ماكانت . (١٢) زك: لم يوجد . (١٣) زك:ـ . (١٤) ز: للضرورة . (١٥) ز: مقارنة .
(١٦) ك: جهلها . (١٧) أت: فكان . (١٨) ز: الأمر .
(١٩) ك: مع أن جهله جائز أولى ، ز: مع أن جهله أولى جائز أولى . (٢٠) ز: مايتقدم . (٢١) زك: الحادث .
(٢٢) ز: لمساوته . (٢٣) ز: للحدث . (٢٤) زك: فكذلك .

الأمرين عند الاعتبار بواحد معيّن من كل واحد من الجنسين[١] ، أعني ماليس بقديم بل هو حادث وماليس بباق .

ثم[٢] نقول : مايزعمون أن لاحادث إلاّ وقبله حادث يوجب محالاً ، لأنه يوجب وجود المحدَث في القِدَم لأن الجوهر[٣] لما كان قديماً - وفي قِدَمه لايخلو عن الحادث - لزم هذا[٤] . والقول بقدم المحدَث ممتنع محال لأنه قول بأن لوجوده ابتداء وليس لوجوده ابتداء ، وامتناع اجتماع السلب والإيجاب في محل واحد[٥] مما لايخفى على المجانين . فأما قولنا[٦] إنه لاعرَض إلاّ وبعده عرَض[٧] فلااستحالة فيه ، وإثبات المستحيل بثبوت ماليس بمستحيل جهل فاحش ، ولأن القول أن لاعرَض إلاّ وقبله عرَض مما يُعرف بطلانه بالحس ؛ فإنّا رأينا عرَضاً ما موجوداً ثم قلنا : لاوجود لهذا إلاّ وقبله عرَض ، ثم[٨] كذا ذلك العرَض لاوجود[٩] له إلا وقبله عرَض آخر ، هكذا إلى مالا يتناهى[١٠] ، ومالا تناهي[١١] له لا يتحقق ثبوتُه ، فإذاً لا يتحقق ثبوتُ[١٢] هذا العرَض - وهو قد تحقق - فثبت[١٣] أن وجودَه لم يتعلق بما لاتحققَ له . وبمثله لوقيل : لاعرَض إلا وبعده عرَض لم يمتنع[١٤] ثبوت هذا العرَض ، بل وجوده يقتضي وجودَ آخرَ[١٥] بعدَه ، ووجودُ « الثاني وجودَ »[١٦] الثالث ، كذا لاإلى نهاية ؛ نظيره أمرُ تضاعف الحساب أنه إذا[١٧] لم يجعل له ابتداء منه يبدأ لا يجوز وجود شيء منه البتّة ، وإذا حصلت البداية يجوز أن يبقى فيه فيزيد ثم يزيد دائماً . وكذا من قال لغيره[١٨] : لاتأكل لقمة إلا وتأكل قبلها لقمة ، لا يتمكن « من الدخول »[١٩] في الأكل ؛ فإنّ كل لقمة يريد أن يأكلَها كان من شرط أكلها أن يأكل قبلَها أخرى فيبقى غير آكل أبداً[٢٠] ؛ وبمثله لوقال له[٢١] : لاتأكل لقمة إلا وتأكل بعدها لقمة أخرى ، يتمكن[٢٢] من الدخول في الأكل ثم يبقى[٢٣] أبد الدهر[٢٤] آكلاً ، فكذا هذا .

والعجزُ عن دفعِ هذا السؤال وتعذُّر التفرقة بين الماضي والمستأنَف ألجأ أبا الْهُذيل

(١) أت: الجنس . (٢) أت :- (٣) أت: الجواهر . (٤) أ: هكذا . (٥) زك :- .
(٦) أت: فأما ماقلنا ، ك: فأما قلنا قلنا . (٧) ز:- . (٨) ز:- . (٩) ز: لالوجود .
(١٠) ز: إلى مايتناهى . (١١) أت: ومالا يتناهى له ، ز: وماتناهي له . (١٢) ز: ثبوته .
(١٣) أت ز: فيثبت . (١٤) أت: يمنع . (١٥) زك ت: وجوداً آخر . (١٦) « ... » ك: على الهامش ، زك: ووجود .
(١٧) ز: إذ . (١٨) ز: أخيره . (١٩) « ... » ز: مكرر ، ك: من الدخول في الدخول .
(٢٠) زك :- . (٢١) زك :- . (٢٢) أت: ليتمكن . (٢٣) ز: على الهامش . (٢٤) أت: أبداً الدهر .

العلاّف رئيس المعتزلة إلى القول بتناهي مقدورات الله[1] تعالى وانقطاع ثواب المؤمنين وعذاب الكفرة في الآخرة ؛ فإنه لَمّا عجز عن التفرقة سوّى بينهما في الاستحالة وقال : كما « يستحيل قدمُ ما »[2] لا يسبق الحوادث يستحيل بقاء ما لا ينفك عما يستحيل بقاؤه إلى ما لا يتناهى وجعلَ كلَّ واحد منها متناهياً ، فأدّاه جهلُه بالتفرقة / بين الأمرين وعجزُه عن [١٦ أ] ذلك إلى إنكار نصوصِ كتاب الله تعالى وإلى تعجيز الله تعالى مع بقاء ذاته ، مع أنه يقول : ٥ الله تعالى يقدر بقدرة هي ذاته ، فإذا كانت قدرتُه ذاته - وقد[3] تناهت القدرة التي هي ذاته لِمَا أن تناهي المقدورات بتناهي القدرة - فكان هذا تناهي ذاته لا[4] محالة ، وهذا كله كفر صريح عصمَنا الله تعالى عن ذلك بفضله .

وإذا ثبت بما[5] بيّنا حدوثُ « الأعراض والجواهر كلها ثبت حدوثُ »[6] الطبائع والهيولى وجميع ما يسميه الدهرية والطبيعيون عناصر واسطقسات وحدوث[7] الأفلاك بما ١٠ فيها من البروج[8] والكواكب والشمس والقمر وحدوث[9] الزمان والخلاء[10] ؛ إذْ ذلك[11] كلُّه داخل تحت ما أقمنا الدلالة على جدوثه ، والله الموفق .

والعبارة عن جملة ما ذكرنا أن العالَم قسمان : أعراض وأعيان ، لا ثالث لهما لِمَا مرّ . وقد أقمنا الدلالة على حدوث كل واحد[12] منهما ، فعُرف بذلك حدوثُ كليّة العالم . وهذا هو طريقة الاستقراء ؛ فإنها وُضعت لتعريف الكليّات بواسطة[13] الجزئيات ، وهي مضاهية ١٥ لطريقة[14] البرهان في إفادة اليقين وإظهار بطلان ما يقابله من الرأي ، وقد حصل ذلك بحمد الله .

جئنا إلى حلّ شبهات الدهرية . فأما القائلون منهم بأنه قديم لأن الباري تعالى[15] علّةُ وجوده ، أو جُوده أو علمه أو قدرته أو حكمته على نحو ما مرّ من بيان أقاويلهم ، فهو في غاية الفساد ، لأنّا بيّنا دلالة الحدوث وبيّنا[16] ذلك بما يوجب العلمَ به قطعاً ويقيناً[17] . ٢٠ وفي ثبوت ذلك ظهورُ بطلان القول بقدمه ؛ ألا ترى أنّا بيّنا[18] حدوثَ بعض الأعراض

---

(١) ز: لله . (٢) «...» أ: مكررة . (٣) ت: قد . (٤) ز:- . (٥) أت: بها .
(٦) «...» ز: مكرر . (٧) ز: وحدث . (٨) ز: بأنها من البروج . (٩) ز: وحدث .
(١٠) ز: والأخلاء . (١١) زك: ذاك . (١٢) أ: وجد . (١٣) ت:- . (١٤) أز: لطريق ، ت: بطريق .
(١٥) زك:- . (١٦) أت: وثبتنا . (١٧) زك: قطعاً يقيناً . (١٨) أت: ثبتنا .

للحال على وجه يُعرف ذلك بالحس ولم يقتضِ قدمُ ذات صانعه ولا قدم جُودِه أو علمِه أو قدرته أو حكمته قدمَ تلك الأعراض ، وظهر بهذا أن قِدَمَ ما به يتعلق وجودُ العالَم لم يوجب قِدَمه[١] ؛ يحقق ذلك أن هؤلاء كلَّهم أقرّوا بكون العالم مصنوعاً ثم ادعوا قدمَه لكون[٢] ما يتعلق[٣] وجوده به قديماً ، والقديم يمتنع تعلق ذاته بآخر يوجده ، وكيف يُتصوّر ذلك

٥ وقط لم يكن ذاته غيرَ موجود ؟ « والقول[٤] بقِدم ما تعلق وجودُه بغيره مناقضة ظاهرة ؛ إذْ القديم ما يستغني في وجوده عن غيره[٥] ، والمحدَث ما يتعلق وجودُه »[٦] بغيره . فهم إذا قالوا : هو قديم ، وقالوا مع ذلك إن وجودَه تعلَّق بغيره ، صاروا قائلين إنه قديم محدَث ، وهو متناقض لأنه يصير كأنهم قالوا : العالَم لا ابتداء لوجوده[٧] ومع هذا لوجوده[٨] ابتداء .

وعُرف بما سبق ذكرُه بطلانُ[٩] قول القائلين إن العالَم قديمُ الطينة حديثُ

١٠ الصنعة[١٠] ؛ فإنّا بيّنا[١١] استحالةَ القول بأصلٍ للعالم[١٢] مُتَعرٍّ عن الحوادث .

فأما القائلون منهم بأنه قديم ولا صانع له وتعلّقُهم أنه لو كان محدَثاً[١٣] إمّا أن[١٤] كان محدثاً بإحداث أو لا بإحداث ، والإحداث[١٥] إمّا قديمٌ وإمّا حادثٌ ـ وكل الأقسام باطل ـ فنقول لهم ـ وبالله التوفيق ـ[١٦] : إن حدوثَ العالَم بجميع أقسامِه قد ثبت بدليل لا شُبهةَ فيه ، فبعدَ ذلك ما تعلقتم به « من الكلام فيه بيانُ جهلكم بكيفية طريق الحدوث ، والجهل

١٥ بكيفية طريق شيء »[١٧] ما لا يوجب[١٨] انتفاءه عند قيام[١٩] الدليل على ثبوته[٢٠] ؛ ألا ترى أن من كان على شط نهر عظيم هائل تقرر في ظنه[٢١] أن لا تصوّر للعبور عنه بوجه من الوجوه[٢٢] وقد رأى « إنساناً وراء »[٢٣] النهر ثم رأى ذلك الرجل بعد ذلك في هذا الجانب من النهر لم يبقَ للرائي شك في أنه عبر النهر لا محالة ، وإن كان لا يعلم[٢٤] كيفية طريق عبوره ؟ « ولو أنكر[٢٥] عبورَه مع معاينته إيّاه في هذا الجانب من النهر لمكان[٢٦] أنه

٢٠ لا يعرف كيفية طريق عبوره »[٢٧] يُعَدُّ[٢٨] مُكابراً مُعانداً ، فكذا هذا .

---

(١) ت : يوجب قدمه ؛ ز: لو يوجب قدمه . (٢) ز: لكونه . (٣) ك : تعلق . (٤) زك : فالقول .
(٥) ز: غير . (٦) «...» ت:ـ . (٧) ز: لا تبدأ الوجود . (٨) أت ك : الوجود . (٩) أت : فساد .
(١٠) ك : الصنع . (١١) أت : فأثبتنا . (١٢) زك : العالم . (١٣) زك : لو كان له محدثاً . (١٤) ز:ـ .
(١٥) أت : إما أن كان بإحداث أو لا بإحداث ، ز: كان محدثاً بإحداث والإحداث . (١٦) زك : والله الموفق .
(١٧) «...» ت :ـ ، أ: على الهامش . (١٨) ت : مما لا يوجب . (١٩) زك : عند عدم قيام .
(٢٠) ز: ثبوت . (٢١) زت : بطنه . (٢٢) ز: الوجه . (٢٣) «...» ز:ـ .
(٢٤) زك : لا يعرف . (٢٥) أت : ولم أنكر . (٢٦) أت : لكان . (٢٧) «...» ت :ـ . (٢٨) زك : لعد .

ثم نقول : وجود[1] العالَم[2] يتعلق بإيجاد الله[3] إيّاه ، والإيجاد صفة لله[4] تعالى وراء ذاته أزليةٌ قائمةٌ بذات الباري جلّ وعلا على ما نبيّن في مسألة التكوين والمكوَّن ، وقِدمُه لا يقتضي قِدَم العالَم لِما مرَّ من استحالة قِدَم ما تعلق وجودُه[5] بغيره ولأن الإيجاد ما كان ليوجِد المكوَّن للحال ، بل كان [ليوجده][6] وقت وجوده على ما نبيّن في تلك المسألة[7] .

وهكذا الجواب عن قولهم : إن وجود الشيء لا من شيء غير معقول[8] ، فإنّا[9] أثبتنا ذلك بالدليل العقلي ، والمعقول ما يعرف ثبوتُه بالدليل العقلي ، وقد ثبت ذلك بحمد الله تعالى فكان[10] معقولاً غير أنه ليس بموهوم لأن الوهم من نتاج الحس[11] ؛ إذ هو انطباع صورة المحسوس في المفكّرة[12] بعد زواله عن الحس ، « فما لم يُحَس »[13] لا يُتَصوَّر في الوهم ، وطريقُ معرفة الغائبات هو العقل لا الحس »[14] . فمن أراد / أن يعرف ما غاب عن الحس [١٦ ب] بما هو من نتائج الحس ـ وهو الوهم ـ فقد أراد معرفة الشيء بغير ما وُضع لمعرفته من أسباب المعارف ، فصار[15] كمن[16] أراد أن يميز بين الألوان بسمعه وبين الأصوات ببصره ويعرف طعوم الأجسام بيده ، وهذا جهل مفرط[17] . وهذا لأنه لم يرَ إيجاد الأجسام مِمَّن له قدرةُ إيجادها ، ومن رأى من الفاعلين لم يكن لهم قدرة إيجادها فلم يتصور ذلك في وهمه لبعده عن حسه ، فظن أن ما ليس بموهوم ليس بمعقول جهلاً منه بالفرق بين المحسوس والمعقول . على أنه رأى حدوث الصنعة في المادة لا عن أصل ، إذْ الصنعة توجد في المحل . أما الصنعة فلا تحدث عن صنعة أخرى تكون مادةً للأولى ، وكذا الحركة والسكون والاجتماع والافتراق[18] . فإذاً عرف هو وجودَ شيء لا من شيء فبطل كلامه ، والله الهادي للعباد إلى سبيل الرشاد .

والمعتزلة لاعتمادهم في أكثر مذاهبهم على الوهم وإخراجهم ما ليس بموهوم عن كونه معقولاً ، جهلاً منهم بما بيّنا من التفرقة[19] بين الأمرين ، مالوا[20] إلى القول باستحالة وجود

---

(١) ك : وجوه . (٢) ز :ـ . (٣) أ ت ك : + تعالى . (٤) ك : الله . (٥) ت : وجود .
(٦) في الأصول : ليوجد . (٧) زك :+ إن شاء الله تعالى . (٨) ت : لأمر غير معقول ، أ ت : لا من غير معقول .
(٩) ك : فإنا نقول ، ز : فإما نقول . (١٠) أ ت : وكان . (١١) زك : من نتائج الحكم . (١٢) زك : الفكرة .
(١٣) «...» ز :ـ . (١٤) «فما لم .. الحس» أ ت :ـ . (١٥) ت :ـ . (١٦) أ : يمكن ، ت : ممكن .
(١٧) أ ت : مفرد . (١٨) ز : وافتراق . (١٩) زك : التفرق . (٢٠) ز : قالوا .

الشيء لا من شيء وصوّبوا[1] الدهرية في ذلك وادّعوا القولَ بقدم الأشياء وخافوا من[2] معرّة[3] السيف أو قصدوا تغرير من لا خبرةَ[4] له بمعرفة الحقائق فَمَوهّوا وقالوا : إنّا نقول بأن العالَم كان معدوماً إلاّ أنه كان شيئاً ، والباري[5] جلّ وعلا أوجده عن العدم لا[6] أن جعل ما ليس بشيء شيئاً ؛ إذْ هو محال . ثم اقتصر الكعبي على هذا القدْر ، وزاد الجبّائي وجماعة من البصريين فزعموا أنّ ما كان في[7] حالة الوجود عرَضاً يكون في حالة العدم أيضاً عرَضاً ، وكذا[8] ما كان لوناً أو طعماً أو حركةً أو سكوناً أو جوهراً فهو في حالة العدم كذلك ، فكانت[9] الجواهر والأعراض والألوان والأكوان والطعوم كذلك في الأزل .

وزاد أبو الحسين الخياط أحد رؤساء[10] البغداديين من المعتزلة وهو أستاذ الكعبي فزعم أنَّ ما كان في حالة الوجود جسماً يكون في حالة العَدم أيضاً جسماً ، وأصَّلَ لنفسه أصلاً فزعم أنَّ ما لا يستحيل أن يكون الموجودُ موصوفاً به في أول أحوال وجوده لا يستحيل اتصافُه به[11] في حالة العدم . والعرَض في أول أحوال[12] وجوده يوصَف بأنه عرَض وكذا كل نوع منه كالحركة توصف بكونها حركة في تلك الحال ، وكذا السكون واللون والطعم والجوهر والجسم ، فأما الموجود فيستحيل اتصافه في أول أحوال وجوده بأنه متحرك أو ساكن أو ماشٍ أو قاعد « أو قائم »[13] أو آكل أو شارب[14] ، فيستحيل اتصافُه[15] بها في حالة العدم .

ثم مِن زَعْمِهم[16] أن الإحداث ليس بصفة[17] للباري جلّ وعلا[18] بل عين المحدَث . فيقال : ما معنى قولكم إن[19] العالَم محدَث ؟ أكان محدَثاً بإحداث هو صفةٌ لله[20] تعالى قائمة به أو بإحداث هو عين المحدَث أو بإحداث هو غير المحدَث وليس بصفة لله[21] تعالى[22] قائمة به ؟ فإنْ قالوا : حدث بإحداث هو صفةٌ لله[23] تعالى ، قيل : هذا ترك منكم مذهبَكم[24] . وإن زعموا أنه حدث بإحداث هو غير الله تعالى ، قيل : أقديم هو أم محدَث ؟ فإن قالوا : هو قديم ، فقد تركوا مذهبهم ، وإن قالوا : هو محدَث ، قيل : أحدث أيضاً بإحداث آخر أم

(١) ز: وصبوا . (٢) زك:ــ . (٣) ت:ــ . (٤) ت: خبر . (٥) ز: وأن الباري . (٦) ك:ــ .
(٧) ز: من . (٨) ت: وكنا . (٩) زك: فكان . (١٠) ز: رؤوس .
(١١) زك: لا يستحيل أيضاً قدمه . (١٢) ز: أحواله . (١٣) «...» ك:ــ . (١٤) ز: اشرب ، أ: شرب .
(١٥) ك: أيضاً اتصافه . (١٦) زك: من زعم منهم . (١٧) ت: بصنعة . (١٨) زك: عز وجل .
(١٩) زك: بأن . (٢٠) زك: صفة الله . (٢١) ز: بصفة الله . (٢٢) ز:ــ .
(٢٣) ز: صفة الله . (٢٤) ز: مثل ترك مذهبهم ، ك: قيل هذا ترك مذهبكم .

لا بإحداث ؟ فإن قالوا : لا بإحداث ، فقد أحالوا[1] وعطّلوا[2] الصانعَ ، حيث جوّزوا حدوثَ حادثٍ لا بإحداث . وإن قالوا : حدث بإحداث آخر ، سُئِلوا عن الإحداث الثاني والثالث ، فيتسلسل إلى غير نهاية ، وفيه تعليق حدوث العالم بما يستحيل ثبوته . وإن قالوا : حدث بإحداث[3] هو ذاته ، فقد جعلوا ذات العالَم في العدم إحداثاً ، وهو في الأزل كان ذاتاً وكان جوهراً وأعراضاً وأجساماً ، فكانت محدثة في الأزل ، والموجود في الأزل لن[4] ٥ يكون محدَثاً بل يكون قديماً ، فإذاً كان العالَم قديماً موجوداً في الأزل . فاعترضوا على هذا وزعموا أن معنى قولنا إن العالَم حدث[5] أي حصل على حالة لم يكن عليها[6] . قيل : أهذه الحالة[7] معنىً راجع إلى ذات العالَم أم هي معنىً وراء ذات العالَم ؟ فبأي الجواب أجابوا[8] فقد أبطلناه[9] . وتبيّن أنه حصل بهذا الاعتراض لاغياً هاذياً .

ثم يقال لهم[10] : إذا كان الموجود موجوداً لذاته لا لمعنى ، « وكذا الشيء شيئاً لذاته ١٠ لا لمعنى »[11] ، أكان[12] المعدوم ذاتاً ؟ فإن قالوا : لا ، قيل : لِمَ كان شيئاً والشيءُ شيءٌ / لذاته وكذا الْعَرَضُ والجوهر ؟ وإنِ قالوا : كان المعدوم ذاتاً ، قيل : لِمَ لَمْ يكن موجوداً [١٧ أ] والذات الذي لأجله يتصف بالوجود قائم ؟

وظهر بهذا أن قولهم هذا[13] نتيجة قول الدهرية ، بل هو عين ذلك ، بل هو شرّ من قول[14] أصحاب الهيولى بدرجات ؛ فإن أولئك ما أثبتوا في الأزل إلاّ الهيولى ، وهي[15] شيء ١٥ متّحد الذات عندهم ، لا كميةَ له ولا كيفية وليس بجوهر ولا عرَض ، وهؤلاء أثبتوا جميع[16] أجزاء العالم في الأزل .

ثم مَن قال منهم : إن المعدوم جسم في حالة العدم وجوهر أيضاً ، قيل له : الجسم هو المتركب ، والجوهر ما قام به الأعراض ، أكان التركيب قائماً بالجسم في الأزل ، والعرض بالجوهر ؟ فإن قال : نعم ، فقد[17] جعل العَرَض قائماً بالمعدوم ، وهو محال . وإن قال : ٢٠ لا ، فقد أثبت جسماً لا تركيب[18] له وجوهراً لم يَقُم به العرَض ، وفيه إبطال كون الجسم

(١) زكت : حالوا . (٢) أت : أو عطلوا ، ك : وعللوا . (٣) ز : ـ . (٤) ك : أن . (٥) زك : محدث .
(٦) زك : ـ . (٧) أت : قبل هذه الحالة . (٨) زك : فأي الجواب أجاب . (٩) أت : أبطلنا .
(١٠) ز : ثم يقول ، ك : ثم يقال . (١١) «...» زك : ـ . (١٢) زك : لكان . (١٣) زك : ـ .
(١٤) ك : أشهر قول ، ز : شهير قول . (١٥) أت : وهو . (١٦) أت : ـ . (١٧) أت : قد .
(١٨) أت : يتركب .

متركباً والجوهر حاملاً للأعراض ، وفيه تصحيح قول المجسّمة والنصارى[1] . ولقد صدق من قال : إن المعتزلة مخانيث الدهرية .

ووراء هذا للمعتزلة أصول فاسدة أبطلوا بها على أنفسهم إثبات حدوث[2] العالَم . وكذا الكرّامية وغيرهم من أهل البدع[3] ، إلاّ أنّا[4] تركنا ذكرها مخافةَ التطويل ، ونشير إلى بعض ذلك إذا انتهينا[5] إلى الكلام معهم في إبطال مذاهبهم[6] . ولأهل[7] الحق طُرُق[8] كثيرة في إثبات حدث العالَم أعرضنا عن ذكرها[9] تحرّزاً عن التطويل وعلماً مِنّا بكفاية هذه الطريقة .

وبالوقوف على هذه الجملة عُرف بطلانُ قول كل مَن يدّعي قدم شيء ماسوى الله تعالى[10] وصفاته ، مادةً كان ذلك أم خلاءً[11] أم زماناً أم نفساً ناطقةً ، كما يدّعي قِدَمها جماعةٌ من صابئة حَرّان وابنُ زكريا الرازي المتطبّب ، وكذا بطلانُ[12] قول مَن يدّعي قدمَ الأفلاك ومافيها من الكواكب أو قِدمَ الطبائع ، فلم نشتغل بالكلام مع كل فريق[13] وإثبات حدث كل شيء من هذه الأشياء لاشتمال[14] ماأقمنا من الدليل على ذلك كله ، وبالله المعونة والتوفيق .

---

(١) زك : + لعنهم الله . (٢) أت ك : حدث . (٣) أت : البدعة . (٤) ز : الأنا . (٥) ز : انتمينا .
(٦) آت : مذهبهم . (٧) ك : وأهل . (٨) أت : طريق . (٩) ت : عن ذلك .
(١٠) أ : الصانع جل جلاله ، ت : الصانع جل وعلا . (١١) أ : أم لا . (١٢) زك : - .
(١٣) ز : فرق . (١٤) ز : الاشتال .

الكلام في أن العالَم له مُحدِث[١]

وإذا أثبتنا[٢] بالدليل أن العالَمَ مُحدَث وأن[٣] الْمُحدَث جائزُ الوجود لا واجب الوجود ؛ إذْ لو كان واجبَ الوجود[٤] لكان مستحيلَ العدم وكان قديماً ، وقد ثبت حدوثُه وأنه قَبْل الحدوث كان معدوماً ، دلّ أنه ليس بمستحيل العدم ولا بواجب الوجود بل كان جائزَ الوجود وجائز العدم[٥] ، وما يجوز عليه الحالان لا يختص بأحدهما إلاّ بتخصيص مُخصِّص[٦] ؛ كالجسم لَمّا جاز أن يكون متحركاً وأن يكون ساكناً لم يختص بإحدى[٧] الحالتين إلاّ بمعنى يوجب اختصاصَه بها وهو الحركة أو السكون[٨] ، فكذا هذا . بل كان العدم أولى به من الوجود لولا معنى بُدِّلت به الحالةُ لأنه كان عدماً في القِدم وبُدِّلت الحالةُ بالوجود فلابدّ من وجود معنى أوجب تبدُّلَه . ولأن العدم نفيٌ فلا يقتضي تعليلاً ولا مخصِّصاً ، بخلاف الوجود ، واعتُبر بعدم[٩] البناء ووجودِه[١٠] في مكان مخصوص . ولأن[١١] العالَم يُتصوَّر أن يكون على غير[١٢] هذه الهيئة والقدْر ويُتوهَّم أن يكون أكبر[١٣] وأزْيَن من هذا ويُتصوَّر أن يكون أدْوَنَ من هذا[١٤] وكانت[١٥] هذه الحالة مع ما يخالفانه في الجُودة[١٦] والرداءة والصِغَر والكِبَر في حَيِّز الإمكان . فاختصاصُه بهذه الحالة لن يكون[١٧] إلاّ بتخصيص[١٨] مُخصِّص . وبهذه الدلالة يُستدَل على وجود الباني لكل بناء يُشَاهَد في الدنيا[١٩] ، وتقررت هذه الدلالة في العقول حتى إنّ مَن أجاز وجودَ ذلك جِزافاً من غير صانع له[٢٠] عُدَّ[٢١] متجاهلاً في نفسه . ولا يُتَوَهَّم أيضاً[٢٢] أنه أحدث نفسَه بنفسه لأنه إن أحدث نفسَه[٢٣] بعدما صار موجوداً فهو محال من وجهين : أحدهما وجودُه قبل إحداث نفسه لا بإحداث مُحدِث

(١) العنوان محو من ت . (٢) أ : ثبتنا . (٣) أت : فان . (٤) ز : ـ . (٥) ت : جائز العدم .
(٦) زك : إلا بمخصص . (٧) زك : باحد . (٨) ز : والسكون . (٩) ت : بقدم .
(١٠) زك : ووجود ، ت : وجودة . (١١) أت : أو لأن . (١٢) ز : غيره . (١٣) ك : أكثر .
(١٤) زك : أدون منه . (١٥) زك : فكانت . (١٦) ك : الوجود . (١٧) ز : أن يكون .
(١٨) ز : لتخصيص . (١٩) أت : بالدنيا . (٢٠) ت : ـ . (٢١) ز : ـ .
(٢٢) أت : ـ . (٢٣) ز : ـ .

وتخصيص مُخصِصٍ إيّاه بالحدوث ، وهو باطل . والآخر إيجاده نفسَه بعدما صار موجوداً ، وإيجادُ الموجود مستحيل . ولا يُتوَهَّم أيضاً أنه أحدث نفسَه في حالة العدم لِمَا أن وجود الفعل[1] من المعدوم محال ؛ يحققه أن الآدمي مع أنه ليس بعرَض بل هو[2] جوهر ، وليس بجماد بل هو نامٍ ، وليس بنبات[3] بل هو حيوان ، وليس بعجماء بل هو[4] ناطق ، وهذه الحالة هي النهاية في القوة[5] والتدبير[6] للحيوانات الأرضية ، وبهذا يغلب بحِيَله اللطيفة وتدابيره الصائبة جميعَ الحيوانات الأرضية فيستسخر / الفيَلةَ العِظام والأسودَ الضارية [١٧ ب] والحيّاتِ الناهشة[7] ، فيستعملها في حوائجه كيف شاء وأراد ، ويستخرج ما في قعور[8] البحار من الحيوانات المائية ، ويستنزل من الهواء الطيورَ[9] الهوائية . ثم هو في حال كمال عقله وعلمه بالأمور ، وتمام قوته وبصارته بوجوه الحِيَل والتدابير ، يعجز عن تغيير صفةٍ له ذميمةٍ إلى ما يستحليه[10] ويهواهُ من مضادّ تلك الصفة كالدمامةِ والحُسن وقِصَر القامة وطولها وسوادِ بشرته وبياضها ، فلأن لا يتأتى ولا يُتَصوَّر إيجادُ أصل العالم مِمَّا هو معدوم أولى ؛ يحققه أن كل عين من أعيان العالم اجتمعت فيه الطبائع المتضادّة التي مِن شأنها التباين ومِن طبعها التنافر ، ولو تُركت وطباعها لتباينت وتنافرت ، فدلّ وجودُها على خلاف ما يقتضي شأنُها أن ذلك ليس من قِبَل[11] ذواتها ، بل بقادر لا يُغالَب وعزيز[12] لا يُمانَع ، وبالله المعونة .

وكذا اختلاف المتجانسات في الوقت وتباين المتماثلات بالمحل[13] واجتماع المختلفات في الجوهر يقتضي مقدِّماً قَدَّم ومؤخِّراً أَخَّر وجامعاً جَمَعَ ومفرِّقاً فَرَّق ؛ إذْ لو كان الأمرُ على مقتضى ذات كلٍ منها[14] لَمَا اختلفت المتجانسات في الوقت ولا تباينت المتماثلات بالمحل لاستواء كل من ذلك فيما يقتضيه الذات ، ولا اجتمعت المختلفات في الجوهر لتَفرُّق ما يقتضيه ذاتُ كل واحدٍ [منها][15] . وحيث كان الأمر على هذا ووُجِد[16] اختلافٌ فيما تُوجب الذوات التسوية[17] واستواءٌ فيما توجب الذوات التفرقة[18] كان ذلك دليلاً على وجود صانع

(١) أت : العقل . (٢) أت : ـ . (٣) ك : ولابينبان ، ز : ينسيان . (٤) ز : ـ . (٥) أ : القدرة .
(٦) ت : فالتدبير . (٧) ت : الناهية . (٨) ت : قصور . (٩) ز : الطيورية . (١٠) زك : يستحيله .
(١١) ت : قبيل . (١٢) ك : عزيز . (١٣) أت : ـ . (١٤) زك : منهما . (١٥) في الأصول : منهما .
(١٦) أت : وجد . (١٧) أ : المستوية . (١٨) أ : المتفرقه .

لها كاملِ القدرةِ نافذِ المشيئةِ يفعل ما يشاء على حسب ما تقتضيه حكمتُه البالغة ومشيئتُه النافذة ، وبالله التوفيق .

وثمامةُ بن الأشرس أحدُ رؤساء المعتزلة أبطلَ على نفسه دلالةَ إثبات الصانع ؛ فإنه[1] زعم[2] أن المتولِّدات أفعالٌ لا فاعلَ لها - ولا شك أنها حادثةٌ كائنةٌ بعد أن لم تكن - فلمَّا جاز حدوثُ كائن ما بلا صانع أحدثَه جازَ في جميع العالَم .

وكذا أبو الهُذيل العلاّف وبشرُ بنُ المعتمِر وابنُ الرونـدي[3] والكرّامية يزعمون أن التكوين حادثٌ حدثَ لا بإحداثِ أحدٍ ؛ فإنهم اتفقوا على هذا وإن اختلفوا في محل التكوين على ما نُبيّن ذلك[4] في تلك المسألة . ولو جاز ذا في التكوين لَجاز في جميع أجزاء العالم .

وكذا الجُبّائي وابنُه يزعمان[5] أن إرادة الله تعالى حادثةٌ لا في محل لا بإحداث أحد وإيجادِه . فهؤلاء كلُّهم عجَّزوا أنفسَهم عن إثبات الصانع على أصولهم الفاسدة ، والله المحمود على ما عصمَنا معاشرَ أهل الحق عن الوقوع فيما يهدم قواعد الدين والتمسكِ بما يُفضي قِيادُه[6] إلى مذاهب[7] الملحدين .

(١) زك : - .　(٢) زك : فزعم .　(٣) زك : الراوندي .　(٤) ز : - .　(٥) ك : زعما .
(٦) أت : يفضي بنا قياده ، ز : يقتضي قياده .　(٧) ز : مذهب .

الكلام في توحيد الصانع[١]

وإذا ثبت بما مرّ من الدلائل أن العالَم لابد له من صانع لاستحالة اختصاص ما يجوز عليه العدم بالوجود وتبدل الحالة من العدم إلى الوجود بعد أن كان معدوماً بلا[٢] مخصِّص خصّصه على ما مر بيانه ، فبعد ذلك نقول : إمّا أن كان صانع العالَم واحداً أو كان[٣] أكثر من واحد . ولا جائز أن يكون أكثر من واحد ، لأنه لو كان للعالَم[٤] صانعان وهما عَلِما معدوماً لو وُجِد لكان في حالة الوجود عَرَضاً أو جوهراً ، لكان الأمر لا يخلو إمّا أن يكون كل واحد[٥] منهما قادراً على إيجاده ، وإما أن لم يكن كل واحد منهما قادراً على إيجاده « وإما أن كان أحدهما قادراً على إيجاده دون الآخر . فإن لم يكن كل[٦] واحد منهما قادراً على إيجاده »[٧] ، مع أنه مَقْدور « في نفسه »[٨] ، فإذاً كلٌّ واحد منهما كان عاجزاً لزوال قدرته عمّا هو المقدور في نفسه ، ولن[٩] يكون ذلك إلاّ عن عجز[١٠] ؛ كما أن زوال العلم عما يصح تعلقه به لن[١١] يكون إلا عن جهل ، والعاجز لا يكون إلَهاً ، فإذاً بَطَلت[١٢] ألوهيتهما . ولو كان أحدهما قادراً على إيجاده ولم يكن الآخر قادراً فهذا الثاني لا يكون إلَهاً . ولو كانا[١٣] جميعاً قادرَيْن ، إمّا أن قدر كلٌّ واحد منهما على إيجاده على الانفراد[١٤] والاستبداد ، وإمّا أن قدرا على ذلك على طريق[١٥] التعاون ، فإن قدرا على طريق / التعاون دون الانفراد كان كلٌّ [١٨ أ] واحدٍ منهما عاجزاً لزوال قدرته عما هو مقدورٌ في نفسه ، ولو قدر كل واحد منهما على الانفراد ثم أوجده أحدهما ، إمّا أن[١٦] زالت عن إيجاده قدرةُ الآخر وإمّا أن لم تزَل ، فإن لم تزُل قدرةُ الآخر فهذا محال ، لأنّ إيجاد الموجود محال ، والمحال لا يدخل تحت القدرة . وإن زالت قدرةُ الآخر عن إيجاده بعدما كان ذلك مقدوراً بسبب إيجاد صاحبه فقد عجَّزه صاحبُه ، إذْ أزال قدرتَه عما هو مقدورٌ له . ومَن نَفَذ سلطانُ غيره عليه بالتعجيز فهو

---

(١) العنوان محو من ت . (٢) ز : بل . (٣) ز : وكان . (٤) ز : للعلم .

(٥) ز : إما أن كان يكون واحد ، ك : إما إن كان واحد . (٦) ز : - . (٧) « ... » ك : - .

(٨) « ... » زك : - . (٩) زك : وان . (١٠) أت : عجزه . (١١) ك : أن . (١٢) أ : تبطلت .

(١٣) ز : كان . (١٤) ز : انفراد . (١٥) أت : بطريق . (١٦) ت : - .

مقهور[1] له داخل تحت تصرّفه ، وهذا مما يستحيل على الله تعالى . فبطَل إذاً[2] أن يكون للعالم صانعان .

ولا يقال إن الواحد لَمّا أوجدَه فقد زالت قدرتُه أيضاً عن الإيجاد لاستحالة إيجاد الموجود لِمَا أن إيجاد ماهو قادرٌ على إيجاده تنفيذُ[3] القدرة ، وكيف يكون تنفيذُ[4] القدرة تعجيزاً وإزالةً لها ؟. ٥

فأمّا الصانعان فكلٌّ واحد منهما قادرٌ وله قدرة على حِدَة ، فكان القول بنفاذ إحداهما إزالةً للأخرى[5] ضرورةً ، فكان تعجيزاً .

وتُقَرَّر[6] هذه الدلالةُ أيضاً من وجهٍ آخر فيقال : إنّا نُعيِّن جسماً من الأجسام فنقول : هل يقدر كل واحد منهما على أن يخلق فيه في[7] وقت ما فيما[8] يُستقبل من الأوقات حركةً أو سكوناً ؟ فإن قالوا : لا ، فقد عجزّوهما . وإن قالوا : نعم ، قلنا : لو خلق أحدُهما في ١٠ ذلك الوقت بعينه[9] فيه حركةً ، هل يقدر الآخرُ على أن يخلق فيه[10] في عين ذلك الوقت سكوناً ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد ارتكبوا محالاً ، حيث جَوَّزوا اجتماعَ الحركة والسكون في وقت واحد في محل واحد . وإن قالوا : لا ، فقد جعلوه عاجزاً عمّا كان عليه قادراً ، وقدرته زائلة عما كانت عليه ثابتة ، وهذا هو التعجيز وهو[11] محالٌ على الصانع ، والقولُ بثبوت صانعَين يؤدّي إلى هذا ، وما أفضى إلى المحال[12] فهو محال . ١٥

ولا يقال إن الواحدَ إذا أثبت[13] فيه حركةً زالت قدرتُه عن تخليق السكون فيه ، فلم[14] يكن ذلك[15] تعجيزاً لنفسه ، ولم يكن ذلك محالاً[16] ، فكذا في الاثنين ؛ لأنّا نقول : إنّ مَن[17] زالت قدرتُه عن إثبات شيء في محل بإثبات[18] غيره ضد ذلك الشيء كان عاجزاً بتعجيز غيره إيّاه عن إثبات ما كانت قدرتُه ثابتةً عليه بإثبات ذلك الغير ضدّه ، لأن هذا

---

(١) زك : مقدور . (٢) ز : إذ . (٣) أت ز : بتنفيذ . (٤) أت : بتنفيذ . (٥) أت : الأخرى .
(٦) أ : ونقرر ، ك : وتعذر . (٧) ت : ـ . (٨) زك : مما . (٩) ك : لعينه . (١٠) ز : ـ .
(١١) ز : ـ . (١٢) ز : الحل . (١٣) ز : ثبت . (١٤) أت : ولم . (١٥) زك : ـ . (١٦) ز : محال .
(١٧) أت : ما . (١٨) أت : إثبات .

منه تصرُّفٌ في المحل ليمنعَ[1] صاحبَه عن التصرف فيه . وتعجيزُ غيره تارةً يكون بمنعه عن تنفيذ قدرته بتصرفه[2] في ذاته بإبطال قدرته ، وتارة يكون بفعلٍ في محل تصرفه[3] بإثبات ضد[4] « ما يريد صاحبُه إثباتَه »[5] فيه وإخراجه من أن يكون قابلاً لتصرفه[6] بإثبات ضد تصرفِه فيه . فأمّا من[7] أثبت تصرفاً في محل مع قدرته على إثبات ضده فيه على طريق
٥ البدَل لن يُعدَّ عاجزاً عن التصرف فيه وإن زالت قدرتُه[8] لاستحالة الجمع بين الضدين إذا كان هو الذي[9] أثبت هذا الضدَّ فيه باختياره مع قدرته على إثبات ضدّه على البدَل ، بل هو آيةُ كمال القدرة وعلامةُ نفاذ المشيئة . فأمّا في الاثنين[10] فذلك علامةُ العجز والقهر على ما قدّرنا ، والله الموفق .

وهذان[11] الوجهان من الدلالة لا يستقيمان على أصول المعتزلة ؛ فإن حركةً
١٠ ما يوجدُها الحيوانُ باختياره كان اللهُ[12] قبل وجودها عالماً بها قادراً على إيجادها ، فإذا أوجدها الحيوان على أصولهم واستبدَّ بإيجاده زالت قدرةُ الله تعالى عنه . وكذا كان اللهُ[13] قادراً على إيجاد حركةٍ في عضوٍ من أعضاء الحيوان ، « فإذا أوجد الحيوانُ »[14] السكونَ فيه زالت قدرةُ الله تعالى عن إيجاد الحركة فيه ، ومع ذلك لم تَزُل ألوهيتُه تعالى بتعجيز غيره إيّاه ، فكذا إذا[15] كانا اثنين وعجَزَ[16] أحدُهما صاحبَه عن شيء ما لم تَزُل ربوبيتُه
١٥ وألوهيتُه . وإنما يستقيم ذلك على أصولنا ، والله الهادي إلى الصواب .

وربما « عَدّى أهلُ الحق هذه »[17] الدلالةَ عن القدرة[18] إلى الإرادة ، وقالوا : يُقَدَّر في الأوهام وقوعُ الاختلاف بين الصانعين لو كانا[19] للعالَم[20] في الإرادة فيريد أحدُهما إيجادَ الحياة في شخص والآخرُ إيجادَ الموتِ فيه . وكذا هذا في الحركة والسكون والسواد والبياض وجميع أنواع المتضادّات . فبعدَ ذلك لا يخلو إمّا أن يحصلَ مرادُهما جميعاً فيصير الشخصُ
٢٠ الواحد في حالة واحدة[21] حيّاً ميتاً ساكناً متحركاً أسود أبيض ، وهذا محال . وإمّا أن لا يحصل مرادُهما فيبقى / الشخص لا حيّاً ولا ميتاً ، لا ساكناً ولا متحركاً ، وهذا محال ، [١٨ ب]

(١) ز : ليتنع . (٢) زك : يتصرف . (٣) ز : تصرف . (٤) زك : ـ . (٥) « ... » مكرر في ز .
(٦) زك : للتصرف . (٧) ز : فامن . (٨) ز : ـ . (٩) زك : الذي هو . (١٠) ز : اثنين .
(١١) ت : وهذا ان . (١٢) أزت : + تعالى . (١٣) أت : + تعالى . (١٤) « ... » ز : ـ . (١٥) ز : إذ .
(١٦) ز : وعجزا . (١٧) « ... » مكرر في ك . (١٨) ز : عن الدلالة عن القدرة . (١٩) زك : لو كان .
(٢٠) ز : للعلم . (٢١) ز : واحد .

ويثبت[1] عجزُ كلٍّ واحد منها لتعطّل إرادتِه وامتناع إثبات[2] ما يريدُ اثباتَه بمنع صاحبه إيّاه ؛ إذْ لولا إرادة[3] صاحبه ضدَّ مراده لحصل مرادُه ونفذت مشيئتُه ، وفيه بطلان ربوبيتها جميعاً . وإما أن ينفذ مرادُ أحدهما دون الآخر وفيه إثباتُ ألوهية مَنْ نفذت إرادتُه وبطلان ألوهية الآخر .

٥ وهذه الدلالةُ تُسمى دلالةَ[4] التمانع ، وأخذها المتكلمون من كتاب الله تعالى[5] . قال « الله تعالى »[6] : ﴿ لَوْ كانَ فيهما آلهةٌ إلاّ الله لفَسَدَتا ﴾ وقال تعالى[7] : ﴿ ولَعَلا بعضُهم على بعضٍ ﴾ . وقال الله تعالى[8] في إبطال ألوهية من اعتقدتْ عَبَدةُ الأصنام ألوهيتَه[9] : ﴿ وإن يَمْسَسْكَ اللهُ بضُرٍّ فلا كاشفَ لـه إلاّ هوَ ، وإن يَمْسَسْكَ بخيرٍ فهو على كلِّ شيء قَدير ﴾ . أي إن يَمْسَسْك بخير[10] فلا دافعَ[11] له إلاّ هو ، إلاّ أنّه اكتفى بذكره في الأول عن ١٠ الإعادة في الثاني إيثاراً للاختصار . كما قال « عزّ وجلّ »[12] في آية أخرى : ﴿ والحَافِظينَ فروجَهُم والحَافِظات ﴾ . فكان فيه إثباتُ ألوهيتِه لنفاذ مشيئته والاستدلالُ على كمال قدرته بذلك على ماقال : ﴿ فَهو على كلِّ شيءٍ قَدِير ﴾ وإبطال ربوبية غيره لعجزه[13] عن كشف ماأثبتَه اللهُ تعالى . وقال في آية أخرى : ﴿ وإن يُمْسَسْك اللهُ بضُرٍّ فلا كاشفَ له إلاّ هوَ وإن يُرِدْك بخَيْر فَلا رادَّ لِفَضْله ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ قُلْ أفَرَأيْتُم ماتَدْعُون مِن دُونِ الله إنْ ١٥ أرادَني اللهُ بضُرٍّ هل هُنَّ كاشفاتُ ضُرِّه أو أرادني برَحْمةٍ هل هنَّ ممسكاتُ رحمتِه ﴾ . ووجهُ الاستدلال على ما مر . وقال « عزّ وجلّ »[14] في آية أخرى : ﴿ قل أرأيْتم إنْ أخذَ اللهُ سَمْعَكم وأبصارَكم وخَتَم على قُلوبكُم مَنْ إلهٌ غيرُ الله يأتيكم به ﴾ استدلَّ بانعدام القُدرةِ لغيره على الإتيان بهذه الأشياء عند أخذِه إيّاها على وحدانيّته واستحالة ألوهية مَنْ لا قدرةَ له على ذلك .

٢٠ وهذه الدلالةُ لا تستقيمُ على أصولِ المعتزلة ؛ فإنهم يقولون : إن الله تعالى أراد من كل كافر الإيمانَ ، وأرادَ الكافرُ من نفسه الكفرَ ، فنفذت إرادةُ الكافرِ وتعطلت إرادةُ الله[15] ولم تبطل مع هذا ربوبيتُه ولم تَزَل .

---

(١) ت ك : وثبت . (٢) أز ت : ـ . (٣) ز : أراد . (٤) ز ك : ـ . (٥) ز : ـ .
(٦) « ... » أ ت : ـ . (٧) ز ك : عز وجل . (٨) أ ت : وقال تعالى . (٩) ز ك : ـ . (١٠) ت : بضر .
(١١) ز ك : واقع . (١٢) « ... » أ ت : ـ . (١٣) ز ك : بعجزه ، ت : تعجزه . (١٤) « ... » أ ت : ـ .
(١٥) ت ك : + تعالى .

[و] أوائلُ المعتزلة كانوا[1] يَرومون التخلُّصَ عن هذا الإلزام[2] بحِيَلٍ ضعيفة فلم يتمكّنوا منه والتزموا العجزَ عن[3] إثبات الوحدانية بهذه الطرق التي علَّم اللهُ تعالى نبيَّه وأمينَه[4] على وَحْيِه المبعوثَ لإظهار الحقِ عند[5] « دُروس آثاره »[6] وطموس أعلامه ومنَارِه ، وتمسّكوا بطرق ضعيفة[7] لا طائلَ تحتها ولا إمكانَ للتعويل عليها ، منها أنهم
٥ قالوا : لو كان للعالَم صانعان لكان كلٌّ واحدٍ[8] منهما قادراً لنفسه ويكونُ مقدورُ كلٍّ واحدٍ منهما مقدورَ الآخر ، فيقتضي[9] هذا أن يصحَّ أن يفعل أحدُهما ويتركَه الآخرُ ، فيكونُ مفعولاً متروكاً ، موجوداً معدوماً[10] ، وهذا محال . وإثباتُ صانعين يؤدي إلى هذا ، والمؤدي إلى المحال محال . وهذا الاستدلال فاسد ؛ لأن أحدَهما لو أوجدَه لصار موجوداً ، ولا يكون معدوماً بتَرْك الآخر والامتناعِ[11] عن الفعل لأنه كان معدوماً ولم يتعلق عدمُه به ؛ ألا ترى
١٠ أن رجلين لو كانا[12] قادرَيْن على نقل خشبة من مكان إلى مكان فنقَلَها أحدُهما وترك الآخرُ نَقْلَها صارت منقولةً بنقل الناقل ولم تبقَ في المكان الأول[13] بترك[14] الآخر[15] ؟ فكذا هذا .

ومنها أنهم قالوا : لو صحَّ إثباتُ إلَهَين لصَحَّ إثباتُ آلهة لا نهايةَ لهم في العدد ؛ إذْ لا عددَ أولى من عددٍ . ولو جاز إثباتُ آلهة لا يتناهون لجازَ أن يفعلَ كلٌّ واحدٍ منهم[16]
١٥ فعلاً فيوجَد من الأفعالِ مالا نهاية له في العدد ، وهذا محال .

فيقال لهم : إن الواحدَ من القدماء لا نهايةَ لَمقدورِه ومع ذلك لا يجوز أن يُوجَدَ بقدرته إلاّ مايحصره العدد ، فكذا في القدماء . ولأن ما ذكرت من الاستحالة ثابتٌ في القدماء بلا نهاية ، فأما في[17] العدد المتناهي فلا تثبت تلك الاستحالة فينبغي أن يجوزَ ذلك . وإبطال مالا يثبت[18] المحالُ بثبوته لإبطال ما يثبت[19] المحال بثبوته جهلٌ فاحش .

٢٠ فلمّا انتهت نوبةُ رئاسة[20] المعتزلة إلى أبي هاشم ورأى تعذُّرَ إثبات الوحدانية بالدلائل[21] العقلية على أصولهم الفاسدة وتحيُّرَ سَلَفِه في ذلك ، فزعم أنْ لا دلالةَ في العقل

---

(١) زك : - .   (٢) ز : لإلزام .   (٣) ز : من .   (٤) زك : علم الله تعالى أمينه .   (٥) ز : عنده .
(٦) « ... » ز : - .   (٧) ز : وضعيفة .   (٨) ز : لو كان للعالم صانعان لكل واحد .   (٩) زك : فيفضي .
(١٠) ز : أو معدوماً .   (١١) ك : أو الامتناع .   (١٢) ز : كان .   (١٣) ك : - .   (١٤) زك : لترك .
(١٥) أت : + نقله .   (١٦) زك : - .   (١٧) ت : - .   (١٨) ز : ما يثبت .   (١٩) ت : ثبت .
(٢٠) زك : رسالة .   (٢١) ز : بالدلالة .

على وحدانيةِ الصانع وإنّا[1] عرَفْنا[2] أنّ الصانعَ واحدٌ بدلالـة السَمْع دون العقل ، ولو خُلّيْنـا
[١٩ أ] وعقولَنا لجَوَّزنا أن / يكون للعالَم صـانعـان وأكثر[3] . واشتغل بـالاعتراض على دلالـة التمانع
التي هي أشهرُ دلالات أهـل التـوحيـد فـزعم أنّ قـدرتَها أو قـدرةَ أحـدِهمـا على مـا أوردتمـوه
يُخرجُها أو أحـدَهـا « عن الربوبيـة »[4] ، فـدخلَ هـذا في جملـة المستحيلات التي لا يُوصفُ
٥ أحدُهما بالقدرة عليه ولا بالعجز عنه كما منعتموه أنتم في الواحد من الوصف بالقـدرة على الظلم
والكذب وسائر الأوصـاف التي لا تليق بـالبـاري عز وجل[5] ، ومن الوصف[6] بـالعجز عنهـا
للاستحـالـة[7] فكـذا يعتـذرون في الاثنين . قـال : ويوضحـه على قـول من يقـول[8] بتعميم
الإرادة في الكائنـات أن الإرادة عنـدهم لا تخـالف[9] المعلـومَ ، والمعلـومُ[10] لا يخـالف الكائن ،
فكيف يُتوهَّم من أحدهما إرادةُ خلاف صاحبه ، وفي إرادة خلاف صاحبه خلافُ معلومه ؟

١٠ قيل له : إن أول ما يلزمك باعتراضك[11] هذا تخطئـةُ[12] الله تعـالى في تعليمـه رسولـه
المبعوث[13] لدعوة من اعتقد مع الله إلَهاً آخرَ ودان بـإثبـات الشريـك لـه دلائلَ الوحـدانيـة
واستحـالـةَ ألوهيـة مَن سواه من الأصنـام والأوثـان ؛ إذ مـا علّم من الـدليـل فـاسـد معترض
لا دلالة فيه على ما[14] استدل به عليه ؛ إذ هو دليل عقلي ، ولا دلالة في العقل عليـه وليس
في ثبوت العجز دلالةُ بطلان الألوهية ، فكان ما أثبته[15] الله[16] في القرآن وعلّمـه رسولَـه[17]
١٥ من دلائل[18] التوحيد وإبطال ألوهية مَن سواه ليحاجَّ به من أعرض عنه[19] وعانـده فـاسـداً
معترضاً . ومن جوّز على الله هذا فقـد نسبـه إلى الجهل أو السَفَـه[20] ؛ لأنـه تعـالى إن لم يَعْلَم
بفساد هذا الدليل فهو[21] جاهل ، وإن عَلِم بفساده ومع ذلك علّمَـه رسولَـه عليـه السلام[22]
ليحاجَّ به مَن خالفـه في التوحيـد وتمسّكَ بـالشرك فهـذا منـه سَفَـه . ومَن وَصَف اللهَ تعـالى
بالجهل أو السَفَه[23] « فقد كَفَر به[24] من ساعتـه . ثم أبطل على نفسـه الـدلالـةَ السمعيـة على

---

(١) زك : وأنا ، ت : فإنما . (٢) أت : عرفا . (٣) ز : فأكثر . (٤) « ... » ك : مكرر .
(٥) أت : جل وعز . (٦) ز : ومن لا يوصف . (٧) ك : الاستحالة .
(٨) ت : ويوضحه من يقول ، زك : ويوضحه على من يقول . (٩) أت : لا تخالف عندهم .
(١٠) ز : - . (١١) ت : اعتراضك . (١٢) أت : تخبطه . (١٣) زك : + ﷺ . (١٤) ز : - .
(١٥) زك : أثبت . (١٦) ك : + تعالى . (١٧) زك : + ﷺ . (١٨) أت : دلالة .
(١٩) ز : - . (٢٠) ز : والسفه . (٢١) ز : هو . (٢٢) زك : ﷺ . (٢٣) زك : والسفه .
(٢٤) زك : - .

إبطال القول بالتثنية والشرك وذلك لأنه لَمّا[1] جاز عليه الجَهل والسفه »[2] وجاز أيضاً عليه العجز عما هو مقدورٌ في نفسه وزوال[3] قدرته عما تعلقت به قدرةُ غيره على ما قررنا في تعذر إثبات الوحدانية[4] على أصلهم بما ذكرنا[5] من الدليلين قبل دلالة التمانع لجاز عليه الكذب وتأييد الكاذب بالدلائل . ولَمّا لم يخرج بذلك عن[6] الألوهية واستحقاق العبادة لا يخرج عن ذلك بهذا أيضاً . ولعلّه أقام جميع المعجزات على أيدي الكاذبين وفيه إبطالُ الدليل السمعي أصلاً ، ولا دلالة في العقل على إثبات الوحدانية عنده ، فإذاً لا دليل عليه من حيث العقل ولا من حيث السمع .

ولعل مرادَ هذا الملحد إبطالُ الوحدانية[7] وإفسادُ القول بالرسالة ورفعُ الشرائع بأسرها وهدمُ قواعد الدين من أصلها . ولولا هذا لكان إذا بان له فسادُ مذاهب[8] القدَرية لإفضائها إلى إبطال القول بالوحدانية لتَرَكها وأخذَ بمذاهب أهل الحق ولَمَا صار إلى تقوية[9] القول بالتثنية وإبطال دلائل التوحيد ، وحيث لم يَنْقَدْ[10] للحق ولم يقرّ ببطلان ما كان عليه من المذاهب دلّ على[11] أن مرادَه ما ذكرنا[12] .

ثم العجب أنه مع هذه العقيدة يلقب نفسه بأهل[13] العدل والتوحيد[14] ، وهذا هو آية[15] الوقاحة[16] وقلة الحياء والدين . وأعجب من هذا كله أنه لم يعدم[17] مَن يتّبعُه[18] على هذا الرأي البادي عوارُه الطاهر فسادُه الهادمِ لقواعد الدين المؤيد لأقاويل الملحدين ويرضى به إماماً يَعتمد عليه ويلقي مقاليدَ أمور دينه إليه[19] ، والله[20] يعصمُنا عن قول يُفضي إلى الإلحاد ويصونُنا عن الزيغ عن سبيل الرشاد .

ثم يقال له : أليس أن الله[21] قال : ﴿ لَوْ كَانَ فيهما آلِهَةٌ إلاّ اللّهُ لَفَسَدَتا ﴾ وقال[22] : ﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إلهٍ إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إلهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ وما ذكر من الآيات التي مرّ ذكرها ؟ ولا شك أن علوَّ البعض على البعض وفسادَ السموات والأرض غيرُ مُتصوَّر مع

(١) زك : لما أنه . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) ك : وزال ، ز : وزول . (٤) ز : الواحدانية .
(٥) أت : ذكر . (٦) ز : من . (٧) ز : الواحدانية . (٨) أت : مذهب . (٩) ز : تقدوية .
(١٠) أت ز : ينفذ . (١١) زك ت : ـ . (١٢) أت : مابينا . (١٣) أت : أهل . (١٤) ز : والتوحد .
(١٥) ك : وهو آية . (١٦) ز : لوقاحة . (١٧) زك : يقدم . (١٨) أت : تبعه . (١٩) ز : ـ .
(٢٠) أت : + تعالى . (٢١) أت ك : + تعالى . (٢٢) زك :+ عز وجل .

الاتفاق في الإرادة ، فلو كان الاختلاف فيها غيرَ مُتَصَوَّر لكان[1] الله تعالى معلِّماً رسولَه ﷺ أن يحاجّ المشركين بما لا يصلح أن يكون دليلاً ، وكذا بتعليمه إيّاه محاجّةَ الكفرة بالدليل العقلي - مع أنه لادلالة فيه على ذلك - كان سفيهاً جاهلاً ، ومن نسبَ اللهَ تعالى إلى شيء [١٩ ب] من / ذلك كان ممن لا يخفي كفرُه على أحدٍ ولَوَجب على أقرب الناس إليه إبانةُ رأسه عن جسده وقطعُ مادّة شرّه عن ضعفاء المسلمين . ٥

ثم نقول له : أمّا حلُّ الشبهة الأولى أنّ ماذكرتم من الدلالة يخرجها أو أحدهما عن الربوبية وذلك محال كما قلتم في الواحد أنّه لا يوصف بالقدرة على الكذب ، فهو أنّ هذا تمويه ؛ فإنّ المستحيل هو إبطالُ ربوبية مَن ثبتت ربوبيَّتُه - ولم تثبت ربوبيّةُ اثنين ليكون مايوجب بطلان[2] ذلك مستحيلاً - بل عُلِم ثبوتُ صانعٍ للعالَم بدلالة المحدَثات ، ثم أُخْطِرنا بالبال أنّ صانعاً آخرَ جائزُ الوجود أو ممتنعُ الوجود ، فتأمّلنا فعَلِمْنا[3] أنه ممتنعُ الوجود لِمَا مرَّ أنه لو كان مع الله [إلهٌ][4] آخر لكانا[5] جميعاً عاجزَيْن أو كان أحدهما عاجزاً ، والعاجزُ لا يصلح أن يكون إلهاً ، فكان ذلك دليلاً أن لاتَصوُّر[6] لثبوت صانعَيْن ، فلم يكن هذا دليلاً يوجب بطلانَ ربوبيّة مَنْ ثبتت ربوبيّتُه بل كان دليلَ[7] استحالة ثبوتِ صانعَيْن بخلاف صانعٍ واحدٍ لأنه ثبتت ربوبيَّتُه بالدليل الموجب . وبطلانُ ربوبيّة مَنْ ثبتت ربوبيتُه « محالٌ لكون ربوبيتِه واجبَ الوجود مستحيلَ العدم ، فمَن لم يعرف الفرق »[8] بين إبطال ماهو مستحيل البطلان وبين امتناعِ ثبوت ماوُجِدَ دليلُ[9] امتناعه فهو قليل الحظ من العلم بالحقائق . ١٥

والذي يدل على بطلان كلامه وبُعْدِ استشهاده أنه[10] شَبَّه هذا باستحالة ثبوت القدرة على ظلمه أو كذبه ، وهذا[11] غاية الجهالة ؛ فإنّا صوّرنا ثبوتَ قدرةِ كلِّ واحدٍ منهما على مالا يستحيل ثبوتُ القدرةِ عليه[12] لولا منعُ صاحبِه إيّاه ؛ فإنّ[13] أحدَهما إذا[14] أراد إثباتَ السواد في محل أو إثباتَ الحركة أو الحياةِ[15] فيه فقد أراد إثباتَ ماهو مقدورٌ في نفسه ؛ إذْ السوادُ والحركةُ والحياةُ داخلةٌ تحت القدرةِ لولا تحصيلُ صاحبِه أضدادَها ، فحيث لم يقدِرْ ٢٠

(١) ك : أكان . (٢) ز : ليكون بطلان . (٣) أت :- . (٤) في الأصول : إلهاً . (٥) زك : لكان .
(٦) زت : يتصور . (٧) ز : دليلاً . (٨) «...» زك :- . (٩) ت : دليلاً . (١٠) ت :- .
(١١) ز : وهو ، أت : فهذا . (١٢) ز :- . (١٣) ت : وإن .
(١٤) ت :- . (١٥) ز : والحياة .

على إثباتها فإنّما لم يقدِرْ[1] لمنع صاحبِه إيّاه عن تنفيذ مرادِه ، فكان هذا من صاحبه[2] تعجيزاً له ، وكذا على القلب .

فأما وجودُ الكذب من الباري جلّ وعلا[3] ففي حَيِّز المستحيلات لِمَا أن صدقَه تعالى أزليٌّ ممتنعُ العدم ، ولا وجهَ « لوجود كذبه مع وجود صدقه لاستحالة اجتماعها ، ولا وجه »[4] إلى القول بانعدام الصدق ليثبت « الكذبُ لاستحالة العدم على الأزليّ لكونه واجب الوجود . وانتفاء القدرة »[5] عما يستحيل دخولُه تحت القدرة لا يكونُ عن عجزٍ بل لخروج المحلِّ عن أن يكون قابلاً للقدرة فلا يوجب ثبوت العجز الذي هو نقيضةٌ[6] منافيةٌ للقدم . فأمّا انتفاءُ القدرة عما هو مقدورٌ في نفسه فلم يكن[7] لامتناع المحل قبوله ، فكان لثبوت[8] ما يضادّها وهو العجز الذي هو من أمارات الحدَث . فمن قاس خروجَ الحركة أو الحياة أو السواد ـ مع أنه ليس في أنفسها[9] ما يمنعُ[10] عن قبولِ القدرة ـ بخروج الكذب مع أنه في نفسه ما يوجب امتناعَه عن قبول القدرة ، فهو جاهلٌ بشرائط[11] القياس غيرُ بصيرٍ بالفَرْق[12] بين المحال والممكن .

وكذا صيرورةُ الظلم[13] صفة لله تعالى محال لِمَا أن فعلَه الأزلي[14] عدلٌ وإفضالٌ عندنا ، ويمتنع[15] قيامُ الظلم به مع وجود[16] ذلك ، ويستحيل على ذلك العدم فكان محالاً كما في الكذب . فأما في الحركة والسكون فالأمر[17] بخلافه[18] على ما بيّنا .

وعند الأشعري فالقدرةُ على[19] [الظلم] محال لِمَا أن الظلم هو التعدّي في الفعل[20] عما جُعِل له وارتكابُ الْمَنهي ، ولا نهيَ لأحدٍ على الله تعالى[21] ، فالقدرة على الظلم تستحيل لأنها قدرةٌ على إثبات ولاية الأمر والنهي لغير الله تعالى عليه وإدخاله تحت قهر غيره ، وهذا كله محال ممتنع . فأما ماألزمنا فليس بممتنع في نفسه فكان[22] انتفاء القدرة عن عجزٍ فيه وقهر لصاحبه عليه حيث منعه عن إثبات مقدوره ، والعجز من[23] أمارات الحدث

(١) ت : فإنما يقدر ، زك : إنما لم يقدر . (٢) ز : صاحب . (٣) زك : عز وجل . (٤) «...» زك :ـ .
(٥) «...» زك :ـ . (٦) ز : نقضه ، ت : نقض . (٧) أت : فلن يكون . (٨) ز : لثبوته .
(٩) زك : أنفسها . (١٠) زك : يمتنع . (١١) أت : شرائط . (١٢) أت : الفرق .
(١٣) ت : العلم . (١٤) زك : الأزل . (١٥) ت : ويمنع . (١٦) زك : مع قيام وجود .
(١٧) ت : والأمر . (١٨) ت : خلافه . (١٩) زك :ـ . (٢٠) أت : العمل .
(٢١) ز :ـ . (٢٢) أت : وكان . (٢٣) ز : عن .

وهو منافٍ للربوبيّة ، وفيما ألزم هو[1] الأمر بخلافه على ماقرّرنا .

فأما الشبهة الثانية وهي أن الاختلاف في الإرادة غير متصوَّر على قول من يقول بعموم الإرادة في الكائنات لأن الإرادةَ عندهم لاتخالف العلم فنقول : لو[2] لم يكن ذلك متصوَّراً لما أبطل[3] / اللهُ تعالى قولَ الثنوية ولا أثبت وحدانيتَه بما تلونا من الآيات . [٢٠ أ]

ثم نقول لهم : إن إيراد هذه الشبهة صدر عن جهلكم[4] بمذاهب خصومكم ؛ وذلك أن القائلين بعموم الإرادة في الكائنات لم يقولوا[5] بعمومها لعموم العلم وموافقة الإرادة العلم ، لأن عندهم يتعلق علم الله تعالى[6] بذاته وصفاته ولا تتعلق إرادتُه[7] بذلك ؛ فإن الله تعالى يعلَم ذاتَه وصفاتِه ولا يقال يريد ذاتَه وصفاتِه ، لتعلق الإرادة بالحوادث دون ماهو أزلي ، فإذاً[8] الإرادة عندهم موافقة للفعل ، إذْ بها يخرج الفعل عن حدّ الاضطرار[9] إلى حدّ الاختيار . والله تعالى يفعل باختياره فكان جميع مافَعَلَه الله تعالى فَعَلَه بإرادته ، فكان القول بعموم الإرادة في الكائنات عندهم لعموم الفعل عندهم في الكائنات ؛ لأن من مذهبهم[10] أن الحوادث كلَّها حدثت[11] بإحداث الله تعالى وتخليقه ؛ إذْ ليس لغيره[12] قدرةُ التخليق فكان القول بذلك قولاً بعموم الإرادة لاستحالة امتياز إرادته عن فعله لامتناع كونه مضطراً[13] في أفعاله . ولهذا قال الشيخ الإمام[14] أبو منصور الماتريدي[15] رحمة الله عليه : إن القول بإرادة المعاصي تابعٌ للقول بخلق الأفعال ، فإذا ثبت أنها مخلوقة ـ والله[16] تعالى ليس بمضطر في تخليقه ـ كان ماهو مخلوقُه مراداً له . وقولهم إن الإرادة توافق العلم دون الأمر خرج على طريق[17] المساهلة تيسيراً على المتعلمين ، فأما حقيقة المذهب فعلى ماقرّرنا .

وإذا كان الأمرُ كذلك ، فلو كان مع الله خالقٌ آخر وكان ما يخلقه ذلك غيرَ[18] متعلق بفعله لم يكن متعلقاً بإرادته فيُتَصوَّر الاختلاف بينهما في الإرادة كما يُتصوَّر الاختلاف عندكم بين الله تعالى وبين العبد في الإرادة لكون أفعال العباد خارجة عن فعله ، فكان[19] خروجُها

(١) ز: وفيما ألزم هؤلاء . (٢) زك:ـ . (٣) ز: بطل . (٤) زك: جهل . (٥) ز: يقول .
(٦) زك: علم الله تعالى يتعلق . (٧) ز: إرادة . (٨) ز: فإن . (٩) ز: اضطرار .
(١٠) ز: لأن مذهبهم ، أت: لامن مذهبهم . (١١) ز: حدث . (١٢) ت: لغير . (١٣) ز: مضطر .
(١٤) زك:ـ . (١٥) أت:ـ . (١٦) زك: لله . (١٧) زك:ـ .
(١٨) ز:ـ . (١٩) أت: وكان .

عن إرادته جائزاً ، [و] لوسلكت هذه الطريقة لبطلَ[١] كلامُه واضمحلّ اعتراضُه .

والشيخ[٢] أبو الحسن الرستغفني رحمه الله ذكر في كتابه المسمّى بالإرشاد أن الإلزام من حيث القدرة لا من حيث الإرادة ، « فكأنه[٣] التزم أن الإلزام من حيث الإرادة »[٤] غير ممكن لما فيه من امتناع الاختلاف بينهما في الإرادة . وكذا « أبو إسحاق الاسفراييني ذكر ٥ بعدما ذكر كلام أبي هاشم فقال : وليس هذا وجه »[٥] الاستدلال به لكنه ماقدَّمْنا من تحقيق القدرة ونفي النقيصة ثم نرتقي منه إلى الإرادة . فهذا منه أيضاً تسليم أن حقيقة الإلزام في إثبات القدرة دون الإرادة ، فيبقى الإشكال أن الله تعالى أثبت الاختلاف في الإرادة ، ولو لم يكن[٦] متصوَّراً لما أثبت[٧] ذلك على مامرّ ذكره . فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : إنّ من المعلوم الذي لا ريب فيه أن الاستدلال[٨] بقوله تعالى : ﴿ لَفَسَدَتَا ﴾ وبقوله تعالى[٩] : ﴿ وَلَعَلا ١٠ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ ﴾ هو الاستدلال بنفاذ قدرة كلّ منهم لِمَا أن كلاً منهم[١٠] يفعل غيرَ ما يفعل مَنْ وراءَه من الآلهة ويُنفذ قدرتَه فيما يوجب علُوَّ أمره وظهورَ مُلكه وسلطانه ، وكذا بقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وأَبْصَارَكُمْ ... ﴾ الآية ، وكذا بقوله تعالى[١١] : ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إلاّ هُو ﴾ . فأما[١٢] الاستدلال بقوله : ﴿ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ ﴾ وكذا بقوله تعالى[١٣] : ﴿ إِنْ أرادَنِي اللهُ بِضُرٍّ ﴾ وقوله : ﴿ أَوْ أرادَني ١٥ بِرَحْمَةٍ ﴾ فالمرادُ[١٤] من ذلك هو[١٥] الفعلُ لا الإرادة ؛ ألا ترى أنه قال : ﴿ هَلْ هُنَّ كَاشِفاتُ ضُرِّهِ ﴾ ﴿ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ﴾ ؟ وإنما يُحتاج إلى الكشف[١٦] والإمساك بعد الفعلُ لا بعد الإرادة ، فإذاً كان التعليق بالقدرة وإثبات العجز ، غير أن تنفيذ القدرة لن يكون بدون الإرادة ، فكانت هي ثابتةً ضرورةَ ثبوت القدرة على ما هو الحكم في المتلازمَيْن ، وقد أقمنا الدلالة على أن خروج المقدور عن القدرة يكون عن عجز ، وذلك منافٍ ٢٠ للربوبيّة ، فكان[١٧] من ضرورة وقوع التعارض في القدرة « لو كانا اثنين وقوعُ التعارض في

---

(١) أت : ليبطل . (٢) ز: وللشيخ . (٣) ز: فكان . (٤) «...» أت :ـ . (٥) «...» ز:ـ .
(٦) زك: ولم يكن . (٧) ز: ثبت . (٨) ز: استدلال . (٩) أت :ـ . (١٠) ك: كلامهم .
(١١) أتك :ـ . (١٢) أ: وأما . (١٣) أت :ـ . (١٤) أت : والمراد . (١٥) أت :ـ . (١٦) ز: كشف .
(١٧) أت : فكانت .

الإرادة ؛ إذْ هي لاتمتـاز عن القـدرة »[١] ، وكل مـا يمتـاز عن[٢] القـدرة فليس بـإرادة « بـل هو »[٣] تمنٍّ ، والقـديم غير موصـوف بـه لأنـه من أمـارات العجـز . ولهـذا قـال أبـو إسحـاق الإسفراييني ـ والله أعلم ـ بعـدمـا حكى اعتراضَ أبي هـاشم على الإرادة : وليس هـذا وجـه الاستـدلال بـه ، لكنـه مـاقـدّمنـا من تحقيـق القـدرة ونفي النقيصـة ثم[٤] نرتقي منـه إلى[٥] الإرادة ؛ أي لَمّا ثبت[٦] التعارض في القدرة وتعطلت قدرتُها أو قدرة أحدِهمـا ثبت ذلـك في الإرادة ضرورةَ استحالة امتيازهما ؛ إذْ[٧] ماامتازت عنه الإرادة اضطرار وليس بقدرة ، والله الموفق .

---

(١) «...» زك :ـ (٢) زك :ـ (٣) «...» ز :ـ (٤) ز: لم . (٥) ز :ـ (٦) ز: ماثبت .
(٧) زك : أو .

الكلام في إبطال قول المجوس[١]

ثم إذا ثبتَ بما بيّنا أن الصانعَ القديمَ واحدٌ بطَل قولُ المجوس[٢] إن للعالَم صانعَيْن
[٢٠ ب] / أحدُهما خيِّرٌ خلقَ ما كان من أجزاء العالم حَسَناً ويسمى عندهم يزدان[٣] ، والآخر شرّير ، كلُّ شرٍّ وفسادٍ[٤] في العالم منه ، وهو الذي خلق الأجسام الضارّة والسموم القاتلة والأجسادَ
٥ المستقذرة المنتنة ، ويسمّى عندهم أَهْرَمَن . واتفقوا على القول بقِدَم يزدان واختلفوا في أهرمن : زعم بعضهم أنه قديم وزعم بعضهم أنه حدثَ من فكرة رديئة حصلت من يزدان ؛ فإنه[٥] تفكّر في نفسه هل يخرجُ عليه مَن يضادُّه في ملكه ، فتولَّدَ من هذه الفكرة عفونةٌ في بعضه وتولَّدَ من تلك العفونة أهرمن .

وقالت[٦] فرقةٌ منهم يسمون المسخية[٧] : إن يزدان كان نوراً محضاً ثم انمسخ بعضُه
١٠ فصارَ ظلمةً فكان أهرمن من[٨] تلك الظلمة .

وقومٌ منهم يقال لهم الزَّرْوَانِيّة يزعمون أن زروان[٩] - وهو[١٠] النورُ القديم عندهم - شكَّ في صلاته شكَّةً فحدث الشيطان - وهو أهرمن - من تلك الشكّة ، وإنما كان يصلي طلباً أن يكون له ولد .

وبعضهم قالوا : لا[١١] ، بل زمزم زروان في صلاته سبعة آلاف سنة وتسعمائة
١٥ وتسعاً[١٢] وتسعين سنة ليكون له ابن ، ثم اهتم وقال : لعل هذا لا يكون ، فكان أهرمن من العلمِ الأول ، وإبليس - وهو[١٣] أهرمن عندهم - من هذا الهمّ . ثم هُمْ مع اختلافهم زعموا أن أهرمن حارب يزدان ودامت المحاربة بينهما ثلاثة آلاف سنة ثم وقعت بينهما هدنةٌ ، فهُما على تلك الهدنة إلى مقتضى مدة تلك الهدنة[١٤] .

ولهم في بدء الخلق خرافاتٌ كثيرة لا يطيق[١٥] العقلُ إخطارَها[١٦] على القلب لركاكتها

(١) زك :+ لعنهم الله . (٢) زك :+ لعنهم الله . (٣) ز: يزدار . (٤) أت :-. (٥) ز :-.
(٦) ك : فقالت . (٧) زك :+ لعنهم الله . (٨) ز :-. (٩) زك : زوان . (١٠) ز : هو .
(١١) ز : - . (١٢) ز: وتسعة . (١٣) ز: وهو عندهم . (١٤) زك : إلى أن تنقضي مدة الهدنة .
(١٥) أت : لا يطلق . (١٦) زك : إحضارها ، أ: خطارها .

في نفسها . وشبهتُهم أن في أجزاء العالَم ماهو ضارٌ شريرٌ قبيحٌ[١] مستقذَر ، وإيجاد هذه الأشياء ليس بحكمة ، والباري تعالى[٢] حكيمٌ ، فلن[٣] يجوز منه إيجاد هذه الأشياء لِمَا[٤] أنه يستحيل عليه السفه ، ولا شك أنها مُحدَثة فلابدّ لها من مُحدِث فعَلِمنا[٥] أن لها مُحدِثاً سفيهاً وهو أهرمن . وكذا موجد الشر شرّير[٦] ، والباري جلّ وعلا منزّه عن هذا[٧] الوصف ، فدلّ أن وجود الشر كان بإيجاد غيره لا بإيجاده[٨] . ٥

إلاّ أنّا نقول : إن ماأقمنا[٩] من الدلالة[١٠] موجب بطلان أن يكون مع الله تعالى[١١] قديم[١٢] آخر ، فبطَل القول بقدم اثنين . ولأن القول بقدم السفيه ـ « مع أن السفيه »[١٣] ناقص ـ محال ؛ إذْ مِن شَرْط القِدَم الكمالُ ، لأن ذاتاً ما لا يوجب نقصَه[١٤] لا في ذاته ولا في صفاته[١٥] ؛ إذْ ذلك[١٦] اقتضاء عدمه ، وذات مالا يقتضي عدمه ؛ إذْ لواقتضاه لما تُصُوِّر وجودُه . فإذاً كل نقص تمكّن[١٧] في ذات ما فذلك[١٨] بإثبات غيره ليُعرَف بنقصان هذا كمالُ مثبته . ولو كان أهرمن محدَثاً ـ على قول القائلين أنه مُحدَث ـ فلا ينبغي أن يكون له قدرة الإيجاد « لما فيه »[١٩] من إثبات التانع[٢٠] ، وقد بيَّنا فساد ذلك . ١٠

وما زعموا من استحالة وجود الشر بفعل الحكيم وخروج هذه الأجسام المستقبَحة المستقذَرة عن الحكمة ويستحيل على الله تعالى السفه ، قلنا لهم : لمّا[٢١] جاز الجهلُ على النور القديم عندكم وجاز عليه الشك والهم والحاجة إلى طلب الولد وجاز عليه العجز عن قهر عدوه حتى صالحه وهادَنه ، جاز عليه الشر ، وأي شرّ فوق هذه الشرور . ثم يقال لهم : تلك الشكّة[٢٢] والفكرة التي حدث منها أهرمن ، حدثت[٢٣] منه[٢٤] باختياره أم لا باختياره ؟ فإن حدثت منه باختياره[٢٥] فمنه[٢٦] أصلُ الشر[٢٧] ، فإذا جاز « منه إيجادُ »[٢٨] أصل الشر[٢٩] باختياره[٣٠] ، فلماذا لا يجوز إيجاد ماهو دونه من الشرور ؟ وإن حدثت ١٥

(١) ك : شر قبيح ، ز: ضار قبيح ، ت : قبيح شرير . (٢) زك :ـ. (٣) أت : ولن . (٤) زك : فلما .
(٥) ز: فعليا . (٦) ز: موجد الشر شر . (٧) ز:ـ. (٨) ز: بإيجاد . (٩) زك : أن أقمنا .
(١٠) ت : إن ماأقمنا الدليل . (١١) زك :ـ. (١٢) ت : على الهامش . (١٣) «...» ز:ـ.
(١٤) أت : ونقصه . (١٥) زك : صفته . (١٦) زك : ذاك . (١٧) ك : يمكن . (١٨) ز: فذاك .
(١٩) «...» ز:ـ. (٢٠) ك : المتانع . (٢١) أت : ما . (٢٢) زك : الشك . (٢٣) أت : حدث .
(٢٤) زك :ـ. (٢٥) ز: باختيار . (٢٦) زك : فمن . (٢٧) أت : الشرور . (٢٨) «...» ز:ـ.
(٢٩) أت : الشرور . (٣٠) زك :ـ.

لا باختياره ، « قيل : حدثت »[1] بفعله الاضطراري أم[2] بنفسها لا بفعل أحد ؟ فإن حدثت بفعله الاضطراري فهو إذاً مضطر عاجز ؛ إذْ المضطر مَن يوجد غيرُه فيه[3] فعلاً ، وكلٌّ مَن هو عاجز ومحلّ لمقدور[4] غيره فهو محدَث ، فالقول إذاً بقدم يزدان محال . وإن حدثت الفكرة بنفسها لا بفعل النور باختياره أو اضطراره فهو محال لما مرّ من استحالة
٥ حدوث حادث لا بإحداث أحد ، ولو جاز ذا لجاز حدوث جميع العالم بنفسه وبطلَت الدلالة على الصانع . ثم لو حدثت[5] الفكرة أو الشكة بنفسها هل كان القديم عالماً بحدوثها أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، « فقد جهّلوه ، والجهل لا يليق بالصانع الحكيم[6] القديم . وإن قالوا : نعم ، قيل : هل كان قادراً على منعها عن الحدوث ؟ فإن قالوا : لا » ، [7]فقد عجّزوه ، وهو
[٢١ أ] أيضاً منافٍ للقِدَم . وإن قالوا : / نعم ، قيل لهم : فلِمَ لَمْ[8] يمنعها عن الحدوث لئلا يتولد
١٠ منها ما هو أصل الشرور[9] ؟ فإذاً صار وجود[10] الشر مضافاً إلى اختياره وإرادته[11] .

ويقال للمسخيّة منهم : إن ما تزعمون من انمساخ بعضه محال من وجوه : أحدها إثبات التبعّض والتجزّؤ ، وهو على القديم محال على ما نبيّن في إبطال قول المجسمة[12] إذا انتهينا[13] إليه إن شاء الله تعالى . « والثاني أن القول بتغيّر القديم محال على ما نبيّن أيضاً بعد هذا إن شاء الله »[14] . ثم نقول لهم : لَمّا جاز الانمساخ على بعضه جاز على كلّه لثبوت الموافقة من
١٥ جميع الوجوه بين جميع أجزائه ، فما جاز على « البعض جاز على »[15] الكلّ . فلا أمان لكم من أن ينقلب جميع أجزاء القديم شياطين وأبالسة ، وهذا ظاهر الفساد ؛ إذْ لو جاز هذا لجاز انقلاب جميع الشياطين والأجسام القبيحة آلهةً قديمة ، وكل ذلك خارج عن قضيّة[16] العقول .

وما قالوا من استحالة إيجاد الحكيم الشرور والقبائح لكون ذلك كله سفهاً فهو ممنوع ،
٢٠ فيقال لهم : لِمَ[17] قلتم هذا[18] ومِن أين[19] قلتم ، أبدليلٍ سمعي قلتم أم بدليلٍ عقلي ؟ فإن

---

(١) «...» زك :ـ. (٢) زك : أو . (٣) زك :ـ. (٤) زك : المقدور . (٥) زك : وجدت .
(٦) زك :ـ. (٧) «...» ك : على الهامش . (٨) ت :ـ. (٩) ز: يتولد منها أصل الشرور . (١٠) ت :ـ.
(١١) ز: وإرادة . (١٢) ت : الجسمية . (١٣) ز : انتينا . (١٤) «...» زك :ـ. (١٥) «...» ز :ـ.
(١٦) أت : قصة . (١٧) ز :ـ. (١٨) ز: ذلك ، ك : مصححة على الهامش . (١٩) ز: ومن أين هذا .

ادّعوا الدليلَ السمعي طُلب منهم الدليل على كون قول من أسندوا القول إليه حجة . وإن ادّعوا الدليل العقلي طولبوا بإبرازه[1] .

ثم نقول لهم : أعرفتم[2] بعقولكم أن إيجاد هذه الأشياءِ سَفَه أو[3] حكمة بكونه سفهاً لجهلكم بوجه الحكمة في إيجاد هذه الأشياء ؟ فإن زعموا أنهم عرفوا بعقولهم كونَه سفهاً ، قيل لهم[4] : أببديهة العقل عرفتم ذلك أم[5] بالاستدلال ؟ فإن قالوا : عرفنا بالبديهة ، ظهرت مكابرتهم ، لأن أرباب العقول السليمة لا يختلفون في معرفة البديهيات[6] ، ونحن وجميع من ساعدَنا في وحدانية الصانع لانعرف هذا . فإن قالوا : إنكم تعرفون ذلك وتجحدون ، قيل لهم : وبِمَ تنفصلون ممن قال لكم : إنكم تعرفون فساد قولكم وصحة قول خصومكم بالبديهة غير أنكم تعاندون[7] ؟ وإن[8] قالوا : عرفنا ذلك بالاستدلال ، طولبوا بإقامة الدليل . فإن[9] قالوا : في الشاهد كلُّ مَنْ أوجد « شرّاً فهو شرير ، ومن أوجد »[10] قبيحاً فهو سفيه . قلنا : ولِمَ إذا كان في الشاهد هكذا[11] يكون في الغائب[12] كذلك ، وبأي معنى تَجمَعون بين الشاهد والغائب ؟ على أن هذا ممنوع أنّ في الشاهد يكون[13] على ماتزعمون ؛ فإنّ في الشاهد مَنْ كان فعلُه شرّاً قبيحاً فهو شرّير سفيه ، فأمّا مَنْ كان مفعولُه كذلك فلانسلّم أنه شرّير سفيه . وفي المتنازَع فيه[14] ماهو شرّ وقبيح[15] مفعول الله تعالى لافعله[16] وإيجاده . ثم في الشاهد إنّما يكون الفعل سفهاً قبيحاً شرّاً إذا لم يكن له عاقبةٌ حميدة ، فأمّا ماله عاقبة حميدة فليس[17] شرّ[اً] ولا سفه[اً] ولا قبيح[اً] ، فلِمَ قلتم إنّ إيجاد الله تعالى هذه الأشياء ليست له عاقبة حميدة ؟ فإن قالوا : حَكَمنا بكون إيجاد[18] هذه الأشياء سفهاً لأنّا لانعرف[19] فيه حكمةً ولم نقف على جهة الحكمة فيه[20] . قيل لهم[21] : أكلُّ مالاتعرفون لايكون ؟ فإن قالوا : نعم ، ظهرت مكابرتُهم وبَانَ عنادهم . وإن قالوا : قد يكون مالانعرف ، قيل لهم : ماأنكرتم أن لله[22] تعالى في إيجاد ذلك حكمة لاتبلغها أفهامكم لأنكم

---

(١) زك: بإيراده . (٢) أت: اعترفتم . (٣) أت: أم . (٤) زك:ـ . (٥) أت: أو .
(٦) زك: البديهات . (٧) ز: تغادون . (٨) ز: فإن . (٩) زك: وإن . (١٠) «...» ز:ـ .
(١١) ت: هذا . (١٢) ز: الغالب . (١٣) ت:ـ . (١٤) زك:ـ . (١٥) ز: شرّ قبيح .
(١٦) ك: لأن فعله . (١٧) زك: فلا . (١٨) زك:ـ . (١٩) أت: لأنا نعرف .
(٢٠) ز:ـ . (٢١) زك:ـ . (٢٢) ز: الله .

تعجزون عن الوقوف على جميع الحكم البشرية فكيف تدعون الوقوفَ على جميع الحكم الربوبيّة ؟ ثم نقول لهم : في إيجاد هذه الأشياء حكمةٌ من وجوه :

أحدُها أن الله تعالى خلق[1] الْخَلْقَ وأمَرَهم ونهاهم ووعَدَ لهم[2] وأوعد ، والوعد والترغيب بما[3] لا يُعلم لذّته ، والإيعاد بما[4] لا يُعلم ألَمُه غيرُ مفيد . فَخَلَق الضارَّ والنافعَ ليصحَّ الوعدُ والإيعادُ والترغيبُ والترهيب ، والله الموفق .

والثاني أنه خلق العالَم مختلفَ الأجزاء متفاوتَ الأبعاض متباينَ الأفعال والآثار من نافع وضار ومُستَحسَن[5] ومستقبَح وحارٍّ وباردٍ وخشنٍ وليّنٍ وغير ذلك ليُستَدَلَّ بذلك على كمال قدرته ونفاذِ مشيئته وسلطانه ؛ إذْ مَنْ فِعْلُهُ على جهة واحدة فهو كالمطبوع الْمُسَخَّر على ذلك كالنار على التسخين والثلج على التبريد . فيكون في خلقه[6] المختلفات[7] إقامةُ الدلالة[8] على[9] كمال[10] القدرة ونفاذ المشيئة ، وهذه عاقبة حميدة ، فكان خلقُ الكلّ حكمةً . وكذا لَمّا اجتمعت هذه الأجسام المختلفة على الدلالة على أنَّ لها صانعاً حكيماً لا يسفه ، عالماً لا يجهل / قادراً لا يعجز كانت هي مع اختلافها جنساً واحداً في الدلالة على صانعها ، فكان [٢١ ب] في ذلك دليلُ كمال القدرة وتمام التدبير ونفاذ المشيئة حيث جَعَل المتضادّات والمختلفات بالجوهر [متجانسةً][11] في حق الشهادة على ربوبيّته وحكمته وكمال قدرته .

والثالث أنه خلق الأجسام الضارة والأوجاع والآلام لِيُذَلِّل بها الجبابرة والملوك ليعلموا بذلك ضعفَهم فلا يَغتَرُّوا بكثرة العدّة والعتاد واجتماع[12] الجنود والعساكر والأتباع والحواشي ، فيصير ذلك مبعثةً لهم على[13] المسارعة إلى طاعته ومَزْجَرةً عن الانهاك في مَعاصِيه وداعياً إلى إفاضةِ العدل فيمن تحت أيديهم من الرعايا وصادّاً لهم عن الجور والظلم على مَنْ في ممالكهم من أصناف البَرايا .

والرابع أنه خلق هذه الأشياء الضارّة الْمُستَقْذَرة ليعرف مَنْ رآها أنه[14] تعالى مُنشئُ العالَم عن أن[15] ينتفع[16] بشيء أو يحتاج « إلى شيء »[17] إذْ مَنْ ذلك وصفُهُ لا يخرج فعلُه

---

(١) أزك : لما خلق . (٢) ت : ووعدهم . (٣) أت ز : مما . (٤) أز : مما . (٥) ك : وضار مستحسن .
(٦) ت : بخلقه . (٧) زك : المختلفان . (٨) زك : دلالة . (٩) ك :-. (١٠) ز : بكمال .
(١١) في الأصول : متجانساً . (١٢) ز : والاجتماع . (١٣) ز : في . (١٤) أت :-. (١٥) ز : لن .
(١٦) أت : ينفع . (١٧) «...» ز :-.

عمّا ينتفع[١] به ويندفع به حاجتُه ، فكان في تخليق هذه الأشياء إظهار غِناه وتعاليهِ عن الحاجة .

ووراء هذه المعاني التي بيّنّاها معانٍ كثيرةٌ ذكرَها[٢] الشيخ الإمام أبو منصور[٣] الماتريدي[٤] رحمه الله في مسائل التعديل والتجوير « من كتاب التوحيد »[٥] ، أعرضنا عن ذكرها واكتفينا بهذا القدرْ[٦] « لئلا يؤدّي إلى التطويل مع حصول البُغية والمقصود بهذا القدر »[٧] مع أنّا غيرُ محتاجين إلى بيان هذه الأشياء ؛ فإنّا إذا أقمنا الدلالةَ على وحدانية الصانع وامتناع القول بالصانعين ، وعلى كون العالم بجميع أجزائه محدثاً ، ودلالته على منشئه ، « وعلى كون مُنشِئِه »[٨] حكيماً لا يَجْهَل ولا يَسْفَه[٩] ، ثبت كونُ تخليق هذه الأشياء حكمةً بضرورة هذه المقدّمات . فبقي بعد ذلك جهلُ الخصوم بوجه الحكمة ، وذا لا يوجب خروجَه عن الحكمة على ماقرّرنا ، والله الموفق .

(١) أت: ينفع . (٢) ز: ذكره . (٣) ز: ذكرها أبو منصور ، ك: ذكرها الشيخ أبو منصور . (٤) زك:ـ.
(٥) «...» ت:ـ. (٦) أت: بهذه القدرة . (٧) «...» زك:ـ. (٨) «...» ك: على الهامش .
(٩) زك: لا يسفه ولا يجهل .

الكلام في إبطال قول الثَنَوية

ثم إن طائفةً تلقّنوا من الدهرية استحالةَ حدوث شيء لامن شيء ، ومن المجوس خروجَ إحداث[1] الأفزاع والأهوال والآلام والأوجاع والشرور والأجسام الضارّة والأجساد المستقذَرة المستخبَثة[2] من الحكمة ، فأثبتوا للعالَم أصلَيْن قديمَيْن كانا لم [يزالا][3] متباينَيْن فامتزجا فحصل العالمُ من امتزاجهما[4] ، وهما[5] النور والظلمة ؛ أضافوا جميعَ ما في العالَم من الخيرات[6] والمسرّات إلى النور ، وجميعَ ما فيه من الشرور والهموم والأحزان والآلام[7] والأفزاع إلى الظلمة .

وافترقت هذه الطائفة ثلاث فرق : إحداها[8] المانويّة ، والثانية الدَّيْصَانيّة ، والثالثة الْمَرْقَيُونية .

فأمّا[9] المانَويّة فهم المنسوبون[10] إلى ماني[11] ، ويقال لهم المنانية[12] ، وهي نسبة على غير[13] قياس ؛ كما يقال[14] لأصحاب عاني من اليهود عِنانيّة . ومذهبُه أن العالَم مركب[15] من أصلين قديمين أحدُهما النور والآخر الظلمة . وهما جميعاً حيّان سميعان بصيران . وكل واحد منهما خمسةُ أجناس ، أربعةٌ من ذلك أبدان وواحد روح . فأما أبدان النور فهي : النور والنار والريح والماء ، وروحُه النسيم المتحرك في الأبدان الأربعة . وأبدان الظلمة : الحريق والظلمة والسموم والضباب ، وروحُه الدخان . فامتزجت[16] أبدان هذا بأبدان ذاك ، وكذا روحاهما[17] ، فحصل العالَم من الامتزاج .

واختلف هؤلاء في علّة الامتزاج ، فزعم بعضهم أنّ سبب الامتزاج كان من الظلمة ،

---

(١) ت:ـ. (٢) أت: المستحدثة . (٣) في الأصول : لم يزل . (٤) ز: امتزاجها . (٥) أت: وهو .

(٦) ز: الحيوانات . (٧) ز: والآلام والأحزان . (٨) ت: إحداهما . (٩) ز: وأما .

(١٠) ت: المنسوبة . (١١) أت: المالي . (١٢) ك: المانية . (١٣) ز:ـ. (١٤) ز: قياس كال .

(١٥) زك: متركب . (١٦) زك: وامتزجت . (١٧) أت: روحها .

وزعم بعضهم أنّ سبب الامتزاج كان من النور فامتزج بعض أجزائه ببعض أجزائها فحدث من الامتزاج العالَم ، وبقي فوق العالَم النورُ الخالص ، فهو[1] أبداً يسعى في تخليص ما احتبس من أجزائه[2] في الظلمة فيستخلص شيئاً فشيئاً إلى أن[3] لا يبقى منها[4] في وثاق الظلمة شيء ، فيعود الأمر على ما كان قبل الامتزاج فتتمتع أجزاءُ النور المستخلَصة باتصالها بعالم النور الصرف وتنال ما فيه من اللذّات والمسرّات فتستمتع بذلك وتستريح عمّا [كانت تنال][5] من الآلام والشرور في وثاق الظلمة . وتتأذى أجزاء الظلمة التي كانت مختلطة بالنور بالتحاقها بالظلمة الخالصة بعدما كانت تنال الراحة واللذةَ باختلاطها بالنور . وهذا هو تفسير البعث والنشور وصورة الثواب والعقاب عندهم .

ولهم[6] في بدء[7] الخلق ومائية السموات والأرضين والجبال والبحار هذياناتٌ كثيرة لا معنى لإطالة الكتاب / بذكرها ، أوردَها أربابُ المقالات في كتبهم . [٢٢ أ]

والفرقة[8] الثانية : الديصانية منهم . وقولُهم مثلُ قول المانوية في أصلين قديمين للعالم وهما النور والظلمة . والخيرات[9] كلُّها من النور ، والشرورُ والآفات من الظلمة . إلاّ أنهم يقولون : النور كلُّه جنس واحد ، وكذلك الظلمة . والمانوية يجعلون كلَّ واحد منهما[10] خمسةُ أجناس على[11] ما بيّنا . وكذا عند الديصانية : النور حيّ يفعل « ما يفعل »[12] باختياره . والظلمة ميتة[13] عاجزة تفعل ما تفعل[14] من الشرور بطباعها . والمانوية يزعمون أن كل واحد منهما حيٌّ مختار يفعل ما يفعل باختياره .

وزعم هؤلاء أن سبب الامتزاج كان من النور ؛ فإنّه كان يتأذّى بمجاورة الظلمة ومماستها وخشونتها فأراد[15] دفعَها فارتبك فيها . ويزعمون أن النور ما دام في وثاق الظلمة يفعل القبيح مضطرّاً ، وبعد الخلاص لا يفعل ذلك .

والفرقة الثالثة : المرقيونية منهم ، وهم يقولون بأصلين قديمين : أحدُهما النور ،

---

(١) أت : فهذا . (٢) أت : أجزائها . (٣) أت : ـ . (٤) ك : على الهامش .
(٥) في الأصول : كان ينال . (٦) زك : ـ . (٧) زك : وفي بدء . (٨) ت : ـ . (٩) أت : فالخيرات .
(١٠) أ : منها . (١١) ز : ـ . (١٢) « ... » ز : ـ . (١٣) أزك : موات .
(١٤) زك : تفعل ماتشاء . (١٥) ز : فإذا .

والآخر الظلمة . وتفرّدوا بإثبات ثالث سليم ليس بخيّرٍ كالنور ولا بشرير[1] كالظلمة . وهو متوسط بين النور والظلمة[2] ، أسفلُ من النور وأعلى من الظلمة ؛ إذْ من مذهبهم جميعاً أن النور كان من[3] جهة العلوّ ، والظلمة كانت[4] من جهة السفل . وكل[5] واحد منهما غيرُ متناهٍ من خمس جهات ، متناهٍ من الجهة التي يُلاقي بها[6] صاحبَه ، فالنورُ[7] متناهٍ من جهة السفل ، والظلمةُ متناهية من جهة العلوّ ، إلاّ أن عند المانوية والديصانية لم يكن بينهما حائل في الأزل ، وكان كلٌّ واحد منهما يلاقي صاحبَه بجهته[8] . وقالت المرقيونية : بل كان بينهما ثالث متوسّط لم يكن خيِّراً ولا شريراً ، ويسمونه المعدِّل . وقالوا :[9] فتعدّت الظلمةُ[10] على هذا المتوسط فمازجتْه ، ثم بُنِيَ العالَمُ من ذلك المزاج لتطييب بذلك وتتلذّذ به . فلمّا رأى النور ذلك بعث روحاً إلى هذا العالم وهو روح الله وابنه عيسى ، فَمن اتبعه[11] ولم يقرب النساءَ ولا الزهومات أفلتَ من حبائل الظلمة .

وأكثرُهم ينكرون أن يكون التباينُ معنىً[12] وراء المتباين[13] ، أو الامتزاج[14] معنىً وراء الممتزِج ، فلم ينعدم عند الامتزاج معنى هو التباين ولا حدث معنى هو[15] الامتزاج .

وما أقمنا من الدلالة على ثبوت الأعراض فهو دليلٌ[16] على كون التباين والامتزاج مَعنَيَيْن وراء ذاتيهما . وقد حدث الامتزاج في الحس وعُرف حدوث[17] التباين بقبوله العدم فكانا[18] معنيين حادثين ، والنور والظلمة لا يخلوان عنهما ولا يسبقانهما[19] . وقد مرّ[20] أن مالا يسبق الحادث فهو حادث . وكلٌّ دليل عُرف به حدوثُ سائر الأجسام فذلك الدليل موجود في حق هذين الجسمين .

وقد سبق من الكلام ما يدل على جواز وجود الشيء لا من شيء وعلى جواز إيجاد القبيح وكونه حكمةً عند تعلق العاقبة الحميدة به على ما مرّ في إبطال كلام المجوس .

ثم إنهم ناقضوا في القول بالامتزاج من[21] وجوه : أحدُها أن الامتزاج بعد البينونة

---

(١) زك : ولا شرير . (٢) ك : تكرار لجملة سابقة . (٣) زك : ـ . (٤) زك : كان . (٥) ز : وكان .
(٦) ز : + في . (٧) زك : والنور . (٨) زكت : بجهة . (٩) زك : ـ . (١٠) زك : + قالوا .
(١١) أت : تبعه . (١٢) ك : ـ . (١٣) أت : معنى والمتباين . (١٤) أت : فالامتزاج . (١٥) أزك : ـ .
(١٦) زك : الدليل . (١٧) ز : ـ . (١٨) ز : فكان . (١٩) ز : يسبقانها . (٢٠) ز : أمر . (٢١) ز : في .

تغيُّرٌ ، وهو مستحيل على القديم لِمَا هو من أمارات الحدث ، وثبوت أمارات الحدث « في القديم محال ، وإثباتُه تناقضٌ لِمَا فيه من القول بالقدم والحدوث »[1] معاً .

والثاني أن فيه إيجادُ شيء لا من شيء وهو الامتزاج ؛ إذْ هو معنىً وراء الممتزج لكون الذات عندهم وقت التباين ولا امتزاج[2] . ثم هو حدث لا من أصل ؛ إذْ لا أصل للامتزاج حدث منه ، وهم ينكرون حدوثَ الشيء « لا من شيء »[3] ، وقد قالوا به فتناقضوا[4] . ٥

والثالث أن الأصلين لَمّا كانا[5] مُتَبايِنَيْن ثم امتزجا فقد[6] وُجِد من كل واحد من الأصلين فعلان متضادّان[7] وهما التباين والامتزاج ، وهم يقولون باستحالة المتضادَّيَن من جوهر واحد ، ولهذا أبَوا وجودَ الخير « والشر بفعل »[8] واحد .

والرابع أنهم ألحقوا[9] العجزَ بالنور حيث زعموا أنه لا يقدرُ على قهر عدوّه واستنقاذ أجزائه من وثاقه . وكذا الأجزاء المحتبِسة في وثاق الظلمة عاجزةٌ عن التخلص عن قهر ١٠ عدوّها ، وقبل الأسر كانت عاجزة عن دفع قهر الظلمة عن أنفسها ، جاهلةً بأسباب الدفع والتخلّص ، والعجزُ والجهلُ شر . وأثبتوا للظلمة قدرةً على النور وأسر أجزائه ، والقدرةُ خير . وهذا هدم أصلهم وإبطالُ قواعد مذهبهم .

والخامس[10] أنهم يقولون إن حركةَ النور عُلْوِيّةٌ وحركةَ الظلام سُفليّة ، ثم قالوا بالامتزاج مع أنهم زعموا أن النور كان أعلى والظلمةَ كانت[11] أسفل . وعند تحرك الأعلى حركةً عُلْويَّة ١٥ والأسفل حركةً سفليّة يزدادان بُعداً فيما بينهما لا الامتزاج[12] . فإذاً لا امتزاج[13] إلا بتسفّل العُلْوي / أو تعلّي السفلي ، وكل ذلك عندهم محال . فإذا أثبتوا الامتزاجَ مع هذا فقد ناقضوا . [٢٢ ب]

والسادس أنهم جعلوا الأصلين متضادين لأن التضاد عندهم في الجواهر دون الأعراض ؛ فإنهم لا يقرّون بثبوت الأعراض ، ويقولون إنّ من شأن المتضادين التنافرَ والتباعد ، ثم أثبتوا الامتزاج الذي هو الائتلاف والتقارب من غير إثبات قهر قاهر عليهما بل بأنفسهما ٢٠ وطباعهما ، وهذا تناقض[14] ظاهر ، والحمد لله على التوفيق .

---

(١) « ... » زك : - . (٢) ز : والامتزاج . (٣) « ... » ك : على الهامش . (٤) أت : وناقضوا .
(٥) ز : كان . (٦) أت : وقد . (٧) ز : - . (٨) « ... » ز : - . (٩) ز : لحقوا .
(١٠) ز : والجاسر . (١١) زك : - . (١٢) زك : لما امتزاج . (١٣) ز : الامتزاج .
(١٤) زأ : يتناقض .

ثم يقال لهم : مَنْ خالفكم[1] في النِحلة وأعتقدَ ديناً غيرَ دينكم أمُحِقٌّ هو أم مُبْطِل ؟ فإن قالوا : مُحِق ، فقد أقرّوا بصحّة مذهب[2] خصمهم وبطلان مذهب أنفسهم . وإن[3] قالوا : هو مُبطل ، قيل : أشرٌّ دينُه الباطل أم خير ؟ فإن قالوا : هو خير ، فقد بَانَ عنادُهم . وإن قالوا : هو شرّ ، قيل : مَنْ المعتقِدُ لذلك ، أجوهرُ النور أم جوهر الظلمة ؟ فإن قالوا : جوهر النور ، فقد ناقضوا وتركوا مذهبَهم[4] ، وإن قالوا : جوهر الظلمة ، قيل : أيُتصوَّر منه أن يعتقدَ الدين الحق ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد ناقضوا . وإن قالوا : لا ، قيل لهم : فلِمَ تناظرون[5] خصمَكم ولِمَ تَدْعُونه إلى دينكم وذلك غير مُتَصوَّر منه ؟ فإذاً هذا منكم تكليفُ ماليس في وسع المكلَّف[6] ولا تصوّر[7] لوجوده البتّة ، وهذا منكم سَفَه ، فوُجد منكم على زعمكم اعتقادُ الحق وهو خير ، وتكليفُ مالا تَصوُّر[8] لوجوده وهو[9] شر . فجاء منكم الخيرُ والشر ، أفمن[10] جوهر النور أنتم أم من جوهر الظلمة ؟ فبأي شيء أجابوا فقد ناقضوا وتركوا مذهبَهم .

ويقال لهم : هل[11] رأيتم مَنْ انتقل من[12] مذهبكم إلى[13] غير مذهبكم وعلى القلب ؟ فإن قالوا : لا[14] ، فقد كابروا وأنكروا المحسوس . وإن قالوا : نعم ، فقد جوّزوا من جوهر واحد[15] اعتقادَ الحق والباطل ، والحقُ خيرٌ والباطلُ شرّ ، وهذا منهم تركٌ لمذهبهم[16] والله الموفق .

ويقال لهم : هل رأيتم مَنْ آذى آخرَ بشتيمةٍ[17] أو ضرب ثم جاء واعتذر وقال : شتمتُك وضربتُك وأنا تائبٌ إليك من ذلك ومقرٌّ[18] بجنايتي عليك بما فعلتُ بك ؟ فإن قالوا : لا ، فقد عاندوا وَكابروا . وإن قالوا : نعم ، قيل لهم : مَن الجوهر الذي وُجدت منه تلك الجنايةُ ، أجوهرُ النور أم جوهر الظلمة ؟ فإن[19] قالوا : جوهر النور ، فقد أجازوا منه الظلمَ والجناية والإيلام والإيجاع ، وهذا خلافُ أصولهم . وإن قالوا : هو جوهر الظلمة ،

---

(١) أت : خالفهم . (٢) ز : مذهبهم . (٣) زك : فان . (٤) ز : مذاهبهم .
(٥) ك : قيل : فلم تناظرون ، ز : قيل : تناظروا . (٦) ز : التكليف . (٧) أت ز : ولا يتصور .
(٨) ز : يتصور . (٩) ز : ـ . (١٠) ت : فمن . (١١) أت : ـ . (١٢) زك : إلى . (١٣) زك : وإلى .
(١٤) زك : ـ . (١٥) ز : ـ . (١٦) ز : مذهبهم . (١٧) ت : سقمه . (١٨) أت : مقر .
(١٩) أ : وإن .

قيل : مَن الذي قال : ظلمتُ عليك[1] وتبتُ إليك ، أجوهر النور هو[2] أم جوهر الظلمة ؟ فإن قالوا : هو جوهر النور ، فقد كذب لأنه لم يظلم ولم يَجْنِ عليه ، وإذا[3] قال : ظلمتُ وجنيت عليك[4] ، فقد كذب . وإن قالوا : هو[5] جوهر الظلمة ، فقد صدق لأنه أخبر أنه ظلمَهُ وجنى عليه ، وكان الأمر على ما أخبر . والصدقُ خيرٌ ، فقد[6] وُجِد من جوهر الظلمة الخيرُ . وهذا الفصل يُسمى فصل الاعتذار ، وفيه هَدْمُ أصولهم وإبطال قواعد دينهم ، والله الموفق . ٥

وعلى هؤلاء أسئلةٌ كثيرةٌ ومطالبات[7] لأهل الحق جَمَّةٌ[8] ، وقد أطنَبَ في الردّ عليهم شيخُنا الإمام[9] أبو منصور الماتريدي رحمه الله[10] . إلاّ[11] أنّا اكتفَيْنا بهذا القدر جَرْياً منّا على مقتضى شرطنا الإيجاز فيه والتجانب « عمّا فيه »[12] التعمُّق والتطويل[13] ، وبالله المعونة والتوفيق . ١٠

ثم نقول للمرقيونية : ما طبْعُ الثالث المعدّل بين النور والظلمة ؟ فإن قالوا : هو خيرٌ كلُّه فقد جعلوه[14] من جنس النور فلا معنى لإخراجه من جملة النور . وإن قالوا : هو شرٌّ كلُّه ، فقد جعلوه من جنس الظلمة فلا معنى لإخراجه من جملة الظلمة . وإن قالوا : هو يفعل الخيرَ والشرَّ جميعاً ، فقد أبطلوا أصلَهم[15] ، وقد وقَعَتْ لهم الغِنيةُ عن إثبات أصلين قَديمَيْن متضادَّيْن حيث جاز الخيرُ والشر من واحد . ١٥

ثم يقال لهم : الثالث المعدّل أهو[16] من جنس النور والظلمة جميعاً أم هو[17] من جنس أحدهما أو مخالفٌ لهما جميعاً ؟ فإن قالوا : هو من جنسهما ، فقد جعلوه نوراً وظلمةً معاً ، وهو محال . وإن قالوا : هو من جنس أحدهما قيل : فكيف صار معدّلاً بينهما ، وهو ضدٌّ[18] لذلك الآخر ؟ ولو جاز ذا لَجاز أن يكون الذي المعدّلُ من جنسه معدّلاً . وإن قالوا : هو مخالفٌ لهما ، قيل : احتاج هو إذاً إلى معدّل[19] بينَه وبينهما لمخالفته إيّاهما وتضادّه لهما ، بل[20] إلى معدّلَيْن ليكونَ أحدُهما بينَه وبين « النور ، والآخرُ بينَه ٢٠

(١) زك : إليك . (٢) زك : - . (٣) زك : فإذا . (٤) ت : إليك . (٥) زك : - . (٦) ز : - .
(٧) ز : وطلبات . (٨) زك : - . (٩) زك : - . (١٠) ز : رحمة الله عليه . (١١) أت : - .
(١٢) « ... » ز : - . (١٣) أت : أو التطويل . (١٤) أت : جعلوا . (١٥) زك : أصولهم .
(١٦) زأ: هو . (١٧) زك : أو هو ، أ : أهو . (١٨) ك : - . (١٩) ز : المعدل . (٢٠) ت : - .

وبين »[1] الظلمة . ثم الكلام في المعدَلَيْن الآخرَيْن على هذا الترتيب ، وهذا واضح بحمد الله تعالى .

[٢٣ أ] ومن العجب / أن هؤلاء الضلاّل مع قولهم إن[2] أجزاء النور محبوسةٌ في وثاق الظلمة[3] وإن النور يسعى بكلّ ما[4] في مقدوره لتخليص[5] تلك الأجزاء فلا يَقْدِرُ على ٥ ذلك إلاّ على القليل فالقليل[6] على التدريج ، وإن أفضل ما يتقرَّب به الإنسانُ إلى النور الأعظم هو السَعْيُ في تخليص شيء من الأجزاء المحبوسة في الظلمة ، ثم يزعمون أن الأرواح كلَّها في الحيوانات الأرضية من أجزاء النور صارت[7] محبوسةً في القوالب والأبدان التي هي من أجزاء الظلمة ، ثم هم مع هذه المقالة أشدُّ خلِيقَةِ الله تعالى نفاراً عن القتل وإراقة الدماء ، وينسبون كلَّ مَنْ وَرَدَ بإباحة قتل شيء من الحيوانات أو إيجاب التقرّب[8] بالقرابين من ١٠ الأنبياء صلوات الله عليهم كموسى ورسولنا المصطفى محمد عليهما السلام[9] إلى أنه مبعوثُ الشياطين لا مبعوث النور . وهذه منهم مناقضةٌ[10] ظاهرة وجَهَالةٌ فاحشة ؛ فإنَّ أولى الناس بالقول بإباحة القتل والتقرُّب بذبح البهائم هم ، لِمَا فيه من تخليص أجزاءِ النور عن[11] وثاقِ الظلمة وإزاحتها عمَّا يلحقها من أذى[12] نَتْنِ رائحة الظلمة وخشونة مَسِّها إيّاها[13] بل قِيادُ مذهبهم يوجب ألاّ يتقرب أحدٌ إلى النور الصافي بقُربَةٍ هي أعظم من إراقته دمَ نفسه[14] لِمَا ١٥ فيه مِن تخليص روحه عن القالَب الظلماني وإلحاقها بما يجانسها من العالم النوراني[15] مع ما فيه من الإحسان إلى نفسه من التخلّص[16] عن المِحَن والمصائب[17] وأصناف الهموم والنوائب التي تنوبُه في هذا العالم « وهذا مما »[18] لا يخفى فساده على ذي لبّ .

ثم[19] مع أنّا نرى أن الحيّاتِ والعقاربَ وجميعَ ذوات السموم ، جميعُ فسادِها وشرِّها في العالم مِن قِبَلِ أرواحها دون أجسادها ؛ إذْ هي بعد زوال أرواحها عنها تندفع مَعَرّتُها[20] ٢٠ وتنقطع[21] مادةُ شرِّها ولا قدرةَ لأجسادِها على الانسياب[22] إلى الحيوانات ومساورتها إيّاها

---

(١) « ... » أت : ـ .　(٢) ك : أنه .　(٣) أت ك : الظلمة الظالمة .　(٤) أت : ماهو .

(٥) أت : فتخليص .　(٦) ت : ـ .　(٧) زك : ـ .　(٨) ك : ـ .　(٩) أت : صلوات الله عليهما .

(١٠) ز : متناقضة .　(١١) ز : ـ .　(١٢) ز : أدنى .　(١٣) زك : إياه .　(١٤) زك : إراقة نفسه ، ت : إرادته .

(١٥) ز : من العالم اني .　(١٦) ز : التخليص .　(١٧) زك : ـ .　(١٨) « ... » ت : ـ ، أ : على الهامش .

(١٩) زك : ـ .　(٢٠) ك : معرفتها .　(٢١) ز : ولا تنقطع .　(٢٢) ت : الأنساب ، ك : الاستبات .

والدبيب إليها والنهش واللدغ[1] لها ، وإنّما كان ذلك[2] بما فيها من[3] الأرواح « التي هي[4] من أجزاء النور ، لا بما لها[5] من الأبدان التي هي[6] من أجزاء الظلمة . مع هذا كلّه يزعمون أن الأرواح »[7] من[8] أجزاء النور الخيِّر ، والقوالبَ من أجزاء الظلمة الشرّيرة . وهذا هو غاية[9] الغباوة ونهاية الحماقة .

وشبهتُهم التي يتسلّقون[10] بها على أرباب الديانات في إباحة الذبح والتقرّب بالقرابين[11] يندفع بهذا . ٥

ثم نقول لهم : أتزعمون أن القتل قبيح لعينه أم لمعنى فيه ؟ فإن قالوا : هو قبيحٌ لعينه ، قيل : هذا ممنوع . وإن[12] قالوا : تنفُرُ[13] عنه العقولُ السليمة ، قلنا : ليس كذلك ، بل تنفر عنه الطبائعُ[14] السخيفة والقلوبُ الضعيفة لما تعذر[15] حلولها[16] في نفسه فتنفر عنه طبيعته ، ولهذا يسهُل ذلك على مَنْ اتخذ[17] ذلك عادةً . والطبيعةُ هي التي ١٠ يسهُل عليها بالاعتياد « حتى يصير متآلفاً بما كان ينفر عنه قبل الاعتياد . فأمّا ما استقبحه العقلُ لذاته[18] فلا يحسُن ذلك فيه البتّة »[19] ؛ إذْ هو يرى الأشياء بحقائقها لا الطبيعة .

ثم نقول : أرأيتم لو أن ثعباناً عظيماً [دخل][20] بلدةً فيها خَلْقٌ كثيرٌ ، أو أسداً ضارياً[21] اقتحم مدينةً من المدائن وجعل يقتل الناسَ يميناً وشمالاً وكان بحالٍ لو لم يُقتَلْ لأتى على جميع أهلِ تلك البلدةِ ، أكان قتلُ الثعبان أو الأسد قبل إفنائه الخَلْق مُستَحسناً أم ١٥ لا ؟ فإن قالوا : لا ، فقد ظهرت مكابرتُهم . وإن قالوا : نعم ، عُرِف أن القتل ليس بقبيح لعينه ؛ إذْ حَسُن مع وجود عينه . وكذا هذه المطالبة في قتل اللصوص وقُطّاع الطريق الذين قَتْلُهم سببٌ لصلاح العالم[22] وسكونٌ لدَهماء الناس وأمنٌ عن إثارة الفتنة .

ثم إذا ظهر[23] أن عينَه ليس بقبيح فلو قَبُح إنّما قبُح لِمَا أن القاتل لا ولايةَ له على المقتول ، أو لا مُلكَ له فيه ، أو منعَه مَنْ له الخَلقُ والأمرُ عن قتله . والله تعالى له المُلك في ٢٠

---

(١) ك : والذع . (٢) ز : ـ . (٣) ز : ـ . (٤) أ : هو . (٥) أ : لا بمثلها . (٦) أ : هو .
(٧) « ... » زك : ـ . (٨) ز : عن . (٩) ك : غا . (١٠) ز : يشتغلون ، ك : يستقلون .
(١١) أت : بالقرائن . (١٢) أت : فإن . (١٣) ز : ـ . (١٤) زك : الطباع . (١٥) أت : تقدر .
(١٦) أت : كل حلولها . (١٧) أت : على طبيعة من اتخذ . (١٨) ز : بذاته . (١٩) « ... » ز : مكرر .
(٢٠) في الأصول : دخلت . (٢١) ز : ضارما . (٢٢) أت : يسبب إصلاح العالم . (٢٣) أت : ـ .

الأشياء بأجمعها يتصرّف فيها كيف يشاء ، يَحظُر[1] إتلافَها تارةً [ويُبيحُ][2] ذلك أخرى[3] على قدر ما يعلمُ فيه من الحكمة ، لا دافعَ لقضائه ولا مُعارضَ لمشيئته .

ثم بعد[4] ما ثبت أن القتل ليس بقبيح لذاته بل لو قبحَ لقبحَ[5] بانضمام قرينةٍ إليه ، وما هذا سبيلُه يحسُن بانضمام قرينة مستحسَنة إليه أيضاً[6] على ما قرّرنا في قتل الثعبان والأسد ، يُقال[7] لهم : ما أنكرتم أن قتل هذه الحيوانات لا يكون مستقبحاً [في بعض الأحوال][8] فيجوز إباحتُه ، ويصير مستحسَناً لانضمام قرينةٍ إليه فيجوز إيجابُه ؟ فإن قالوا : لو انضمت إليه القرينةُ لعرفناها . قلنا لهم : أفكلٌّ[9] ما لا تعرفون ليس بموجود ؟ فإن قالوا : نعم ، ظهرت مكابرتُهم / وإن قالوا : لا ، بطَلَت شبهتُهم ، وبالله التوفيق والعصمة . [٢٣ ب]

ثم يُقال لهم : إن الجنس الذي جُعل غذاءً للبشر من جملة الحيوانات هو الغنم ، ومن المعلوم الذي لا رَيْبَ فيه أن هذا الجنس لو خَلا[10] عن قيام الآدمي بدفع[11] أسباب الهلاك عنه[12] وإيصال ما فيه منفعتُه ومصلحتُه إليه لتلفَ الكلُّ وتفاني الجنس بأجمعه لتسلُّط الذئاب والأسود وجميع أنواع السباع عليه . ولا امتناع له لا بالقوائم[13] ولا بالجناح وليس معه آلةُ الدفاع والحراب ، « فتُمزِّقُه السباع في أوهى مدّة وأسرع وقت . وكذا مِنْ طبع هذا »[14] الجنس أن راعيها[15] لو بَعُدَ عنها في المفاوز والصحارى لبقيت رافعةً رؤوسَها إلى السماء متخوِّفةً عن كل صوت ، نافرةً عن كل ركن[16] لا تتناول علَفاً ولا تَرِدُ ماءً إلى أن تتلف جوعاً وعطشاً . وإذا كان الأمر كذلك فلو لم يُبَحْ للآدمي الانتفاعُ بها وتناولُ لحومها لَمَا قام بالدفع عنها والحفظ لها فيتلف[17] الكلُّ وينقطع الجنس ، فكان[18] في[19] إباحةِ التناول إبقاء[20] الجنس ، وفي الحظر إهلاكه . فمَنْ لم يُبِح إتلافَ البعض ليصير ذلك طريقاً إلى [بقاء][21] الكل فلا علاج لجهله وحمقه .

---

(١) أت : فحظر . (٢) في الأصول : وينتج . (٣) ت : ـ . (٤) ز : بعد ذلك . (٥) ز : يقبح .
(٦) زك : ـ . (٧) أت : ثم يقال . (٨) أت : إلى بعض الأحوال ، زك : في الأحوال . (٩) أت : أوكل .
(١٠) ت : لو خلي . (١١) ت : بدفاع . (١٢) ت : ـ . (١٣) أت : لا امتناع له بالقوائم .
(١٤) « ... » ز : ـ . (١٥) أت : راعياً (١٦) زك : بكر ، أ : ركز . (١٧) أ : فسلف .
(١٨) أت : وكان . (١٩) أت : ـ . (٢٠) أت : وإبقاء . (٢١) في الأصول : فناء .

ثم التقرّب بالقرابين كان ذلك بطريق الفداء عن نفسه ؛ إذ لله تعالى على كل أحد من خلقه نعمةُ الإيجاد ، فشكرُه يكون بإعدام[1] نفسه طلباً لمرضاته كما كان شكر نعمة المال بإزالة[2] بعضه عن نفسه ، وشكر نعمة المنكَح والمشرَب والمأكَل[3] الامتناع عنها بالصوم . إلاّ أن كل واحد منهم لو أتلف نفسَه شكراً لنعمة الوجود لانقطع نسلُ البشر وتفانى الخلق وارتفع الجنس المقصود من الخلائق[4] ، فاكتفى[5] الصانع بكمال حكمته بفدية يفديها عن نفسه كما في حق الذبيح إسماعيل[6] عليه السلام . ٥

ثم هذا كلُّه منّا[7] تبرّع ؛ إذ لا حاجة بنا إلى بيان شيء من هذا ؛ فإنّا إذا بيّنا[8] بالدليل حدوثَ العالم وثبوت الصانع ووحدانيته وحكمته وثبوت الرسالة وعصمة الرسل[9] ، ثبت بهذه المقدّمات الصادقة أن جميع ما بيّنه الرسل[10] حقّ وصدق[11] وفيه حكمة بليغة وإن قصّرت عقولُنا وعجزت أفهامُنا عن الوقوف على جهة الحكمة . فمَن تكلم مع المجوس أو الثنوية ينبغي أن يتكلم على هذا[12] الوجه ، فإنه أقطع لشغب الخصوم ، والله المحمود على التوفيق . ١٠

(١) ت : بانعدام . (٢) زك : إزالة . (٣) زك : المأكل والمشرب . (٤) ز : ومن الخلائق .
(٥) أت : واكتفى . (٦) زك : ـ . (٧) أت : ـ . (٨) ت : فإذا بيّنا . (٩) أزك : الرسول .
(١٠) زك : الرسول . (١١) زك : حق صدق . (١٢) ز : هذه .

الكلام في أن الباري عزّ وجلّ[1] قديم

وإذا ثبت حدوثُ العالَم وثبوتُ الصانع عَلِمْنا أنه قديم ؛ إذ لو لم يكن قديماً لكان محدَثاً لِمَا مرّ أن لا واسطة[2] بينهما . ولو كان محدَثاً لافتقر إلى محدِث ، وكذا الثاني والثالث إلى مالا يتناهى وصار حدوث العالَم ووجودُه[3] متعلقاً بما لا يتناهى ، وما لا يتناهى لا يُتصوَّر ثبوتُه . فإذاً لا يُتصوَّر ثبوتَ العالَم وحدوثُه ، ونحن نشاهدُه ثابتاً ونعرف كونَه حادِثاً بالدليل ، دلّ أنّ وجودَه وثبوتَه لم يتعلق بما لا يُتصوَّر ثبوتُه ؛ فدلّ أن موجدَه لا يوافقه في صفة الحدوث فيكون قديماً ضرورةً ، والله الموفق . ٥

---

(١) زك : جل وعلا .   (٢) ك : إن الواسطة .   (٣) ز : ووجود .

الكلام في نفي كون الباري[١] عَرَضاً

وإذا ثبت أن العالَم لـه صـانعٌ وثبت أنـه واحـدٌ وأنـه[٢] قـديمٌ ، فبعـد ذلـك « ينبغي أن »[٣] يُبحث ويُتأمّل أن ذاتـه هل هو عَرَض أم ليس بعرَض . فبحثنـا وتـأمّلنـا في العرَض فوجدْناه استحق اسمَ[٤] العرَض لاستحالة بقائه ؛ إذ العارِض في اللغة هو مالا يدوم ؛ يقـال : عرَضَ لفلان أمرٌ[٥] ، أي معنىً لاقَرارَ له . ويقال[٦] : هذه الحالـةُ ليست[٧] بـأصليـةٍ في كـذا ٥ بل هي عارضةٌ له ، أي هي أمرٌ لا دَوامَ له . ولهذا سُمّيَ السحابُ عـارضـاً على مـا بيّنـا . ثم رأينا أشياءَ لا بقاءَ لها فسميّناها أعراضاً . فإذاً العرَض ما يستحيل بقـاؤه في عرف المتكلمين . وهذا الاسم له[٨] مأخوذٌ من الدلالة اللغوية . ثم وجـدنـا كلَّ عرَض لـه وصف لازم لا يزايلـه ويستحيل وجودُه غيرَ موصوفٍ به ، وهو كونُه ممّا يستحيل قيـامُـه بـذاتـه ويفتقر إلى قـائم [بالذات][٩] يقوم به . ثم هو ما كان عرَضاً لكونه غيرَ قائم بذاتـه ، « إذْ ليس فيـه مـا يُنبئ ١٠ عن معنى كـونـه عرضـاً في اللغـة ، بـل كان عرَضـاً لاستحــالــة بقــائــه . وظنت المعتزلـة والكرّاميـة »[١٠] ـ حيث رأوا كلَّ عرض غيرِ قـائم بـذاتـه في الشـاهـد ـ أنـه كان عرضـاً لهــذا الوصف . ثم تفرَّع لهما عن هذا الاتفاق المبني على الخيال مذهبان باطلان ؛ إذْ الباطل لا ينتج إلاّ الباطل . / فـأمـا المعتزلـة فـإنهم زعموا[١١] أن الله تعـالى لو كانت لـه صفـات أزليـة كالعلم [٢٤ أ] والقدرة والحياة لكانت أعراضاً لاستحالة قيام هذه الصفات بأنفسها ، وقيامُ العرَض بذات الله ١٥ تعالى محال . وكذا وجود الأعراض في الأزل ممتنع[١٢] . فـإذاً لا صفـة لله تعـالى ؛ إذْ لو كانت لكانت عرَضاً .

وأما الكرّاميّة فإنهم لّما عرفوا ثبوت هذه الصفـات لله تعـالى بـالـدليل الضروري وعلموا أنها لا تقوم بذواتها[١٣] بل تقوم بذاته تعالى سمّتها أعراضاً لوجود ما كان العرَض لأجله عرَضـاً في الشاهد . ٢٠

---

(١) ت : + جل وعلا . (٢) ز : ـ . (٣) « ... » أت : ـ . (٤) زك : ـ . (٥) ز : أمراً .
(٦) زك : يقال . (٧) ك : ليس . (٨) ت : ـ . (٩) ت : ـ ، في الأصول : بذات .
(١٠) « ... » زك : ـ ، وأثبت مكانها جملة مكررة . (١١) ز : يزعمون ، أ : مصححة فوق السطر .
(١٢) ز : يمتنع . (١٣) زك : بذاتها .

وكلا المذهبين فاسد ؛ فإنَّ العرَض في الشاهد كان عرَضاً لاستحالة بقائه ، لأنه هو المعنى الذي يُنبئ[1] عن المعنى اللغوي ، لا لاستحالة قيامه بذاته ؛ إذْ لا دلالةَ في اللغة تدلُّ على أنَّ مالا قيام له بذاته يُسمى عرَضاً . وإذا[2] ثبت أن الأمر على ما بيّنا لم تكن صفات الله تعالى[3] أعراضاً ولم يلزمنا بإثبات الصفات لله تعالى إثباتُ الأعراض في الأزل ولا القول ٥ بقيام الأعراض بذات الله تعالى .

وإذا تقرّرَ هذا ثم تأمّلنا فعلمنا أن المعنى الذي لأجله كان العرَض عرَضاً - وهو استحالة البقاء - مستحيل على الباري[4] ، إذ القولُ بقِدم مالا بقاء له محال ، بل هو كما يُوجد[5] ينعدم في الثاني من حال وجوده ، وعلمنا أنّ ماهو من لوازم العرَض - وهو استحالةُ قيامه بذاته وافتقارُه إلى محلّ يقوم به - محال ثبوتُه فيمن تولّى إنشاءَ العالَم ؛ إذ قيام الفعل بما ١٠ لا قيامَ له بذاته محال ، وكذا « الفعل الْمُحكَم الْمُتقَن لا يتأتّى إلاّ من حيّ قادر عالِم - واتصافُ مالا قيامَ له بذاته [بكونه] عالِماً قادراً حيّاً محال ، وكذا »[6] افتقار القديم إلى المحلّ محال ؛ إذ شرطُ القديم[7] الاستغناءُ في الوجود عن غيره ، وكذا القول بقدم المكان محال[8] لقيام دليل[9] حدوث ما سوى الله تعالى ، ووجودُ العرَض بلا محل يقوم به محال[10] ، فإذاً علمنا بالوقوف على هذه المقدمات[11] الصادقة أنّ الباري جلّ وعلا ليس بعرَض ويستحيل ١٥ وصفُه به ، والله الموفق .

---

(١) ز : ينبى . (٢) زك : فإذا . (٣) ز : على الهامش . (٤) أت : + عز وعلا . (٥) زك : وجد .
(٦) « ... » زك : - . (٧) أزت : القدم . (٨) ت : - . (٩) ك : - . (١٠) ز : - .
(١١) ك : المقامات .

الكلام في إبطال قول من يقول إن الباري عز وجل[1] جوهر

وإذا ثبت استحالةُ كون الباري عرَضاً ، فبعد ذلك تأمّلنا فوجدنا الموجودَ في الشاهد ينقسم إلى ما يستحيل بقاؤه ويمتنع قيامُه بذاته ، وهو العرَض ، وإلى ما لا يستحيل بقاؤه ولا يمتنع قيامُه بذاته ، وهو العَيْن . واستحال[2] كونُه عرَضاً لِمَا مرّ ، فعملنا ضرورةَ استحالة اتصافه بكونه عرَضاً أنه باقٍ غيرُ مُفتقر إلى مكان . ثم رأينا أنّ ما وراء العرَض في الشاهد هو العين ، وهو ينقسم إلى غير متركّب ، وهو المسمى « عند المتكلمين جوهراً ، وإلى متركّب ، وهو المسمى »[3] جسماً . فتأمّلنا أنه هل يوصف بكونه جوهراً أم لا[4] ، فوجدنا اتصافَه بكونه جوهراً محالاً ممتنعاً .

وزعمت النصارى أنه تعالى جوهر ، ولم يساعدْهم أحدٌ من أهل قِبلتنا إلاّ ابنُ كرّام ؛ فإنّ الإسفراييني ذكر في باب فضائح الكرّامية من كتابه المسمى بتعجيز المعتزلة أن ابن كرّام ذكر في كتابه الملقّب بعذاب القبر في وصف الله[5] تعالى أنه أحَديّ الذات أحديّ الجوهر . وهذا من ابن كرّام خروجٌ عن إجماع المسلمين والتحاقٌ بالنصارى .

وشُبْهَةُ النصارى في ذلك أنّ الجوهر في الشاهد « كان جوهراً لأنه قائمٌ بالذات . وهذا حدٌّ صحيح لاطّراده وانعكاسه ، لأنّ كلَّ جوهر في الشاهد »[6] قائمٌ بالذات ، وكلُّ قائم بالذات في الشاهد جوهر . وإذا كان كذلك ثبت تعلُّقُ كونه جوهراً بكونه قائماً بالذات تعلّقاً لا انفكاك بينهما ، فثبت أن الجوهرَ جوهرٌ لكونه قائماً[7] بالذات ، فكان[8] كونُه قائماً[9]

---

(١) أبت : جلّ وعز . (٢) ك : واستحالة . (٣) « ... » زك : ـ . (٤) أ : ـ . (٥) ز : ذات الله .
(٦) « ... » ك : على الهامش . (٧) زك : ـ . (٨) ت : وكان . (٩) ز : قائم .

بالذات علّةً لاتصافه[1] بكونه جوهراً ، إذْ بهذا[2] يمتاز وصفُ العلّة عن وصف الوجود ؛ أعني أنّ[3] ما يقبل من[4] الأوصاف الانفكاك « بينه و »[5] بين الموصوف لا يكون حدّاً ولا علةً لكونه متّصفاً به ، وما لا يقبل الانفكاك يكون حدّاً[6] وعلةً لكونه متّصفاً به ؛ ألا ترى أن كونَه جسماً لَمّا انفكّ عن كونه فاعلاً لاستحالة كون الأجسام الجمادية فاعلة[7] لم يكن
٥ / كونه فاعلاً علة لكونه جسماً ؟ فلم يكن من ضرورة ثبوت كون الذات فاعلاً أن يكون [٢٤ ب]
جسماً ، وكون الجسم متحركاً لَمّا كان لا[8] ينفك عن قيام الحركة به ، فإنه يستحيل متحرك لم تقم به الحركة وقيام حركة بما ليس بمتحرّك بها ، كان قيام الحركة به علّة لكونه متحركاً .
وكذلك[9] انفكاك الحد عن المحدود والمحدود عن الحد محال . وإذا ثبتت[10] هذه القاعدة فبعد ذلك كان من ضرورة ثبوت أحدهما ثبوت[11] الآخر في الشاهد والغائب جميعاً ، كالحركة[12]
١٠ مع المتحرك ؛ فإن قيام حركة في الشاهد بما ليس بمتحرك « لَمّا كان محالاً »[13] ، وكذا ثبوت متحرّك لم تقم به الحركة ، كان من ضرورة ثبوت متحرك في الشاهد والغائب جميعاً قيام الحركة به ، ومن[14] ضرورة ثبوت قيام[15] حركة بذات أن يكون متحركاً ، فكذا فيما نحن فيه لَمّا ثبت تعلق كونه جوهراً بكونه قائماً بالذات ، وكونُه قائماً[16] بالذات بكونه[17] جوهراً[18] تعلقاً بلا[19] انفكاك ، عرف أن تعلّق ما بينهما تعلّق العلّة بالمعلول وكونه قائماً
١٥ بالذات حدّ للجوهر[20] فيستحيل ثبوت أحدهما بدون الآخر في الشاهد والغائب جميعاً .
وإذا ثبت أن الغائب قائمٌ بالذات ثبت ضرورةً أنه جوهر . هذا كما أنكم تثبتون للباري « جلّ وعلا »[21] علماً ضرورةً[22] اتّصافه بكونه عالِماً ، وكذا في جميع الصفات بهذا الطريق ، فكذا هذا .

ومما يتعلقون به أن الله تعالى موجود ، والموجود « إمّا أن يكون عرَضاً وإمّا أن يكون
٢٠ جوهراً ، والله تعالى »[23] ليس بعرَض فيكون جوهراً ؛ إذْ لولم يكن جوهراً ـ مع أنه ليس

---

(١) أت: اتّصافه . (٢) ك: وبهذا ، ز: جوهرا بهذا . (٣) ك:ـ. (٤) ز:ـ، ك: على الهامش .
(٥) «...» ز:ـ، ك: فراغ . (٦) زك: حد . (٧) أت: فاعلاً ، ز: فاعلم . (٨) زك:ـ.
(٩) زك: وكذا . (١٠) ت زك: ثبت . (١١) ت: بثبوت . (١٢) زك: كالمتحرك .
(١٣) «...» زك:ـ. (١٤) ز: من . (١٥) ك: على الهامش . (١٦) ت: قائم . (١٧) زك:ـ.
(١٨) زك: بالجوهر . (١٩) زك: لا . (٢٠) زك: الجوهر . (٢١) «...» زك:ـ.
(٢٢) ز: ضرورياً . (٢٣) «...» ز:ـ.

بعرض ـ لَمَا كان موجوداً ، لأن الموجود ينقسم إلى قسمين ، وما[1] انقسم إلى قسمين ، فما خرج من قسميه جميعاً لا يكون من جملته . فلو خرج الباري جلّ وعلا عن القسمين جميعاً لَمَا كان موجوداً .

ويقولون أيضاً إن الله فاعل[2] ، وما يجوز منه الفعل في الشاهد فهو جوهر ، وما يستحيل منه الفعل فهو عرَض ، وقد تحقق من الله تعالى[3] الفعل فكان جوهراً . ٥

وحجّتُنا أن الجوهر في اللغة عبارة عن الأصل[4] ؛ يقال لِمَن اشتهر بالإحسان من أبناء الشرف والسيادة[5] : فلانٌ يجري[6] في الإحسان على شاكلة « جوهره الشريف ومقتضى حَسَبه العالي المنيف . ويقال للثوب[7] إذا كان »[8] مُحْكَم الصنعة جيّدَ الأصل : إنه ثوب جوهري[9] . فعلى هذا سمّوا ما لا يتجزأ من أجزاء الجسم جوهراً لكون البسائط التي تتركّب منها المتركّبات جارية مجرى الأصول لها ؛ لا يعنون به أصلَه[10] القديم كما يذهب إليه أهل ١٠ الدهر بل يريدون أن كل متركب يُقدَّر في الوهم أنه من الأفراد تركب فتكون الأفراد أصولاً وأركاناً[11] في المركبات لتصوّر الأفراد بدون التركّب واستحالة المتركّبات بدون الأفراد التي تركبت منها[12] . والله سبحانه وتعالى يستحيل تركّبُه إلى غيره ليصيرا[13] جسماً ، فلم يكن أصلاً يتركب منه الجسم ، فلم يكن جوهراً .

وما ادّعوا أن الجوهر اسم للقائم بالذات « وكان[14] كونُه قائماً بالذات »[15] حدّاً له ، ١٥ دعوى ممنوعة . فأمّا ما ادّعوا من صحة الاطّراد والانعكاس في الشاهد ، قلنا[16] لهم : كما تدور الجوهرية مع القيام بالذات طرداً وعكساً ووجوداً وعدماً ، فكذا تدور مع كونه أصلاً تتركّب منه الأجسام ، فلم يكن[17] جعلُكم القائمَ بالذات حدّاً له أولى من جعل خصومكم كونَه أصلاً حدّاً له . وأنتم المدّعون ، حيث تريدون تعدية الاسم إلى الغائب بتعدّي الوصف بأنّه القائمُ بالذات ، وخصومكم يمنعونكم عن ذلك . ٢٠

---

(١) ز: وأما . (٢) ا: أنه تعالى فاعل ، ت: أنه فاعل . (٣) زك: ـ . (٤) ز: أصل .

(٥) أت: السادة . (٦) ت: فلا يجري . (٧) ت: للثبوت . (٨) «...» ز: ـ . (٩) ز: جوهر .

(١٠) أت: أنه أصله . (١١) ز: وأركاماً ، أت: وإن كانا . (١٢) أت: هي منها . (١٣) ت: ليصير .

(١٤) ك: فكان . (١٥) «...» ز: ـ (١٦) أت: فقلنا . (١٧) أت: فلم كان .

ثم يقال لهم : أليس أن[1] في الشاهد كلٌّ جوهر قابلٌ للعرض ، وكل ما هو قابل للعرض جوهر ؟ فلابدّ من « أن يقولوا »[2] : بلى . قيل : أتجعلون[3] كونَه[4] قابلاً للعرَض حدّاً له لدورانه معه وجوداً وعدماً وطرداً وعكساً ؟ فإن قالوا : نعم ، تركوا أصلَهم ؛ فإنهم يقولون بأنه تعالى ليس بقابل للأعراض . وإن قالوا : لا ، أبطلوا[5] دليلَهم .

٥ ثم يقال لهم[6] : ماتنكرون على من يقول[7] إن الله تعالى ليس بجوهر لأن حدَّ الجوهر أنه قابل للأعراض ويُستدل على صحة حدّه بالطرد والعكس والدوران وجوداً وعدماً ؟ فإن قَبِلوا ذلك تركوا مذهبَهم ، وإن لم يقبلوا أبطلوا دليلَهم .

ويقال لهم : لَمّا كانت[8] الجوهرية تدور / مع القيام بالذات[9] وجوداً وعدماً ، وكذا كونه أصلاً للأجسام ـ ثم ليس في لفظ الجوهر ما ينبئ عن القيام بالذات وفيه ما ينبئ عن [٢٥ أ]
١٠ كونه أصلاً ـ كان جعلُه جوهراً لكونه أصلاً أولى من جعله جوهراً لكونه قائماً بالذات ؛ إذْ[10] إطلاق اسم معنوي[11] على محل وُجد فيه ذلك المعنى لن[12] يكون إلاّ لذلك المعنى . « ومَن ادّعى إطلاقَه عليه لالذلك المعنى »[13] بل لأمر[14] آخر كان مخطئاً في دعواه ؛ كمن ادّعى أنّ ماقامت به الحركة لم يُسَمَّ متحركاً لقيام الحركة به[15] بل[16] لوجوده أو لقيامه بالذات كان مخطئاً في دعواه . وكذا في[17] الأسود والأبيض والمجتمع والمفترق[18] وغير ذلك من
١٥ الصفات ، فكذا[19] هذا . « وجاء من هذا »[20] أن كل معنى تعلّقَ بشيء تعلّقاً لاانفكاك بينهما ويدور معه وجوداً وعدماً لا يوجب تعلّقه به تعلّقَ العلّة بالمعلول ولا يوجب تعدّي أحدهما إلى الغائب تعديةَ الآخر على الإطلاق بل بشريطة[21] استحالة[22] إضافته إلى معنى آخر . فأمّا مالم يستحلْ إضافتُه إلى معنى آخر فلم يعلم أنّ تعلّقَ أحدهما بالآخر تعلّقُ العلّة بالمعلول ، ولهذا لم يجعل قولنا : القابل للأعراض ، حدّاً للجوهر على ماقرّرنا وإن وُجد
٢٠ الدوران ، لأنه يمكن أن يُضاف كونُه جوهراً إلى معنى آخر وراء كونه قابلاً للأعراض ، ونجعل تعلّق قيام الحركة بمحل لاتصاف[23] المحلّ بكونه[24] متحركاً تعلق العلّة بالمعلول ،

---

(١) زك : ـ . (٢) «...» زك : ـ . (٣) ز : أن تجعلون . (٤) ت : ـ . (٥) ز : بطلوا .
(٦) زك :ـ. (٧) ت : على ما يقول ، ز: ينكرون على من يقول . (٨) زك : كان . (٩) ت : بالذوات .
(١٠) ز: أو . (١١) ز: معنون . (١٢) ت : أن . (١٣) «...» ت :ـ. (١٤) ز: الأمر .
(١٥) أت :ـ. (١٦) ز:ـ. (١٧) ز:ـ. (١٨) ك : المتفرق . (١٩) زك : وكذا . (٢٠) «...» ز:ـ.
(٢١) ك : بشرطه . (٢٢) ز: الاستحالة . (٢٣) زك : باتصاف . (٢٤) زك :ـ.

لِمَا[1] أن إضافة كونه متحركاً يستحيل إلى معنى آخر سوى قيام الحركة به . وفيما نحن فيه لا يستحيل إضافة كونه جوهراً إلى معنى سوى القيام بالذات ، وهو كونه أصلاً ، بل وجبت الإضافة إليه لِمَا مرّ[2] من الدلالة اللغوية على ذلك ، فلم يجز إضافتُه إلى كونه قائماً بالذات .

وهذا الجواب ممّا لا يمكن التعويل عليه على أصول المعتزلة ، لأنهم يجعلون حدَّ العرَض ٥ ما يستحيل قيامُه بنفسه ، وإن لم يكن في لفظة[3] العرَض ما يدلّ عليه[4] ولم يجعلوا حدَّه ما يستحيل الدوام عليه ، وإن كانت لفظةُ العرَض من حيث اللغة منبئة[5] عنه ، وكذا[6] النصارى يجعلون هكذا[7] في حدّ الجوهر ، والله الموفق .

وقولُهم إن الموجود في الشاهد إمّا أن يكون عرَضاً وإمّا أن يكون جوهراً - والله تعالى موجود وليس بعرَض فيكون جوهراً[8] - كلامٌ فاسد لأن الجوهر في الشاهد ما كان جوهراً ١٠ لأنه ليس بعرَض ، بل كان جوهراً لأنه أصلٌ يتركب منه الجسم . ولهذا لم يكن العرَض جوهراً لأنه ليس[9] بأصل يتركّب منه الجسم . والله تعالى يستحيل عليه كونُه أصلاً يتركب منه الجسم ، فلم يكن جوهراً . وليس من ضرورة كونه موجوداً كونُه جوهراً لأن العرَض موجود[10] وليس بجوهر . وكذا العرَض لم يكن عرَضاً لأنه « موجود ، لأن »[11] الجوهرَ موجودٌ[12] وليس بعرَض ، بل كان عرَضاً لاستحالة دوامه . والله تعالى لا يستحيل عليه ١٥ الدوام بل هو واجب[13] البقاء « فلم يكن عرَضاً . ولهذا لم يكن الجوهرُ عرَضاً لأنه ليس بمستحيل البقاء »[14] . وتحديدُ الموجود بأنه جوهرٌ أو عرضٌ ، فاسد ، لأنه تحديدٌ مقسم - وهو[15] فاسد - لأن جمع[16] الوصفين جميعاً في محلّ واحد[17] محال ، إذْ يستحيل موجود هو جوهر وعرَض . وإثباتُ كل وصف في محل على حِدَة ليس بجامع . ومِن شرط صحة الحدّ أن يكونَ جامعاً على ما مرّ في إفساد كلام الجبّائي في تحديده[18] العلم أنه اعتقاد[19] الشيء على ٢٠ ما هو به عن ضرورة أو دليل .

---

(١) ز:-. (٢) ز: لما أمر. (٣) أت ك: لفظ. (٤) زك:-. (٥) زك: منبئاً. (٦) أت: فكذا.
(٧) ك: هذا. (٨) ت: جوهر. (٩) ز:-. (١٠) ز: موجوداً. (١١) «...» ز:-.
(١٢) « لأن الجوهر موجود » مكرر في ز. (١٣) ز: أوجب. (١٤) «...» زك:-. (١٥) زك: وهذا.
(١٦) ز: جميع. (١٧) زك:-. (١٨) ز: تحديد. (١٩) زك: إثبات.

وهذا الجواب مما لا يستقيم[١] إلاّ على أصول أهل الحق . فأمّا المعتزلة المجوّزون التحديد المقسم فلا يمكنهم الخروج عن[٢] إلزام النصارى ، والله الموفق .

وقولهم إن الله تعالى فاعل ، وكل فاعل في الشاهد جوهر ، قلنا : وكل فاعل في الشاهد أيضاً[٣] جسم ؛ فإنّا ماعاينّا جوهراً غير متركّب يفعل فعلاً . فإن التزموا ، جعلوا الله تعالى جسماً ـ وهو خلاف مذهبهم ـ وإن لم يلتزموا ، أبطلوا دليلهم . وكذا كل فاعل في ٥ الشاهد « لحم ودم ، وكل فاعل محدود متناه . فإن أثبتوا ذلك في الغائب لكونه فاعلاً تركوا مذهبهم ، وإن لم يُثبتوا أبطلوا[٤] دليلهم .

ثم نقول لهم[٥] : لم يكن الجوهر في الشاهد »[٦] جوهراً لأنه فاعل ، بدليل أن الجماد[٧] والموات جوهر وليس بفاعل ، بل كان جوهراً لكونه أصلاً تتركب منه الأجسام ، وهذا المعنى ١٠ لا يتعدّى إلى الغائب ، فلم يكن جوهراً ، وبالله التوفيق .

ثم إن هؤلاء الجهّال / يزعمون أن الله تعالى جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . والأقنوم[٨] [٢٥ ب] الصفة[٩] عندهم ، فيكون معناه أنه[١٠] جوهر واحد ثلاث صفات ؛ ويفسّرون ذلك أنه ذات وعلم وحياة ، ويسمّون الذات أباً والعلمَ ابناً والحياة روحاً ، ويقولون بلسانهم السورية : [أما أمنا روحاً قدساً][١١] . يعنون به : الأب والابن وروح القدس . وهذه جهالة ١٥ متفاحشة ، حيث يجعلون الواحدَ ثلاثةً والثلاثةَ واحداً[١٢] . وكذا يجعلون الذات صفةً ويعدّونه في الصفات . وكذا يجعلون « الذات أباً والصفة ابناً له[١٣] . وكذا يجعلون »[١٤] الأب والابن قديمين . ولا بدّ من تقدّم الأب على الابن وتأخره عنه ، ولو جاز هذا مع ارتفاع التقدّم والتأخّر جاز القلب فيُجعل الذاتُ ابناً والعلم أباً . وكذا يقتصرون على هاتين الصفتين مع الذات ، وهو جهل ؛ إذ لا بدّ من إثبات صفة البقاء والسمع والبصر والقدرة ٢٠ والإرادة ؛ إذ البقاء معنى وراء الذات ، والسمع والبصر معنيان وراء العلم ، والقدرة والإرادة[١٥] معنيان وراء الحياة . « وقولهم : القدرة من جملة الحياة ، فاسد ؛ لوجود الحياة بلاقدرة ولتزايد القدرة وامتناع ذلك على الحياة »[١٦] . وكذا قولهم : إن السمع والبصر من

---

(١) زكت : يستمر ، أ : يستمر ، ومصححة على الهامش . (٢) زك : على . (٣) زك :ـ . (٤) أت : بطل .
(٥) ز :ـ . (٦) « ... » ك :ـ . (٧) أت : الجمادات . (٨) أت : الأقنوم . (٩) ك :ـ .
(١٠) ت : أن . (١١) هكذا رسم الناسخون هذه الكلمات السريانية . (١٢) ز : واحد .
(١٣) كت :ـ . (١٤) « ... » ز :ـ . (١٥) ز :ـ . (١٦) « ... » زك :ـ .

جملة العلم ، خطأ ، لأنها معنيان وراء العلم على ماتقرّر ذلك في مسألة الرؤية إن شاء الله تعالى[1] . فعلى هذا ينبغي أن يقولوا[2] إنه[3] ثمانية أقانيم [لا أن] يقتصروا[4] على الثلاثة .

ثم نقول لهم : أتزعمون « أن العلم والحياة معنيان وراء الذات أم تزعمون »[5] أنهما راجعان[6] إلى الذات ؟ فإن قالوا : هما راجعان إلى الذات ، فهو إذاً جوهر واحد ، أقنوم واحد . وإن قالوا : هما معنيان وراء الذات ، قيل لهم : قولوا إنه جوهر « واحد وله أقنومان ، ولا تقولوا ثلاثة أقانيم .

ثم قيل لهم : إذا كان الجوهر »[7] الذي هو الذات من جملة الأقانيم وهي الصفات ، فمن[8] الموصوف به ؟ فإن قالوا : شيء[9] وراء الذات ، فقد جعلوا الذات صفةً لموصوف[10] ، فإذاً الله تعالى هو الموصوف[11] لا هذا الجوهر[12] الذي هو[13] صفة لغيره . وإن قالوا : هو الذات بعينه[14] فقد جعلوا[15] الذات صفةً لنفسه موصوفاً له[16] فإذاً هو صفة صفته وموصوف موصوفه . وإن قالوا هو[17] صفة ولا موصوف له ، فقد أثبتوا صفة لاالموصوف ، وهو[18] باطل خارج عن قضية العقول .

وقد أطنب أئمة[19] أهل الإسلام في أيضاح مقالاتهم[20] وإبطال ذلك كله على وجه يتيقّن المتّصف بالوقوف عليها على التحاق القوم بأهل التجاهل ، فلا[21] وجه إلى ذكر ذلك في كتابنا المبني على الإيجاز ، فاكتفينا[22] بهذا القدر ، والله[23] الموفق .

---

(١) آ:ـ. (٢) ز: يقول . (٣) زك:ـ. (٤) في الأصول : ولم يقتصروا . (٥) «...» زك:ـ.
(٦) أت: يرجعان . (٧) «...» ز:ـ. (٨) ز: في . (٩) زك: شيء واحد . (١٠) ت: الموصوف .
(١١) زك: الله موصوف . (١٢) ز: لهذا الجوهر . (١٣) زك:ـ. (١٤) زك: لعينه ، ت:ـ.
(١٥) ك: جعل . (١٦) ك: موضوفاً لصفة . (١٧) زك:ـ. (١٨) زك: وهذا . (١٩) زك:ـ.
(٢٠) زك: مقالتهم . (٢١) زك: ولا . (٢٢) ز: واكتفينا . (٢٣) ز:+ سبحانه وتعالى .

الكلام في إبطال قول المجسّمة[1]

وإذا ثبت بما مرّ ذكره أن صانع العالم ليس بعرَض ولا بجوهر فيجب بعد ذلك أن نصرف العناية إلى أن نعرف أنه هل يوصف بأنه جسم . فصرفنا العناية وتأمّلنا في ذلك فعرفنا استحالة اتصافه تعالى بكونه جسماً ، وذلك لأن المؤتلِف أو ماله الأبعاد الثلاثة على ماتقدّم ذكرُه هو الجسم ، وكل[2] ذلك مستحيل على الله تعالى . ٥

وخالفَنا في ذلك طوائفُ كثيرة من اليهود وغلاة الروافض والمشبّهة والكرّامية . وحاصل الاختلاف واقع بيننا وبين طائفتين :

طائفة يخالفوننا في الاسم والمعنى ويزعمون أنه تعالى متركّب متبعّض[3] متجزّيء ، وهم أكثر أصناف اليهود ؛ فإنهم يزعمون أنه تعالى جسم متركّب على صورة الآدمي ، وهو على[4] صورة شيخ أبيض الرأس واللحية ، وكثير من الروافض كهشام بن الْحَكَم وهشام بن سالم الْجَواليقي[5] وداود الجواربي[6] ؛ فإن بعض هؤلاء كانوا يقولون : إنه على صورة الآدمي ، حتى قال بعضهم : إن له شَعراً أسود من نور أسود . وبعضهم قالوا : هو[7] على صورة غلام أمرَد له شعر جَعْد قَطَط[8] . فأما هشام بن الحكم فالمحكي عنه أنه قال : إنه[9] كالسبيكة الصافية يتلألأ . ورُوي عنه أنه قال : هو[10] سبعة أشبار بشبر نفسه . وحُكي عنه أنه قيل له : أهو[11] أكبر أم هذا الجبل ؟ وأُشير إلى جبل كان بقربه ، فقال : لا[12] ، بل الجبل أعظم منه . وحكى الجاحظ عنه في كتاب الردّ على المشبّهة أنه[13] انتقل في سنة واحدة في الله تعالى إلى خمسة أقوال . وذهب إلى مثل مذهب هؤلاء في التجسيم والتشبيه[14] / مقاتلُ بن سليمان صاحبُ التفسير . هؤلاء كلُّهم يخالفوننا في اللفظ والمعنى[15] . [٢٦ أ]

١٠ ... ١٥

(١) العنوان ممحو في ز . (٢) ت :ـ. (٣) زك : مبعض . (٤) ز: وعلى . (٥) في الأصول: الجوالقي .
(٦) ك : الجوراني . (٧) زك :ـ. (٨) زك :ـ. (٩) ت :ـ. (١٠) أت :ـ. (١١) ز: هو .
(١٢) زك :ـ. (١٣) ت: أن هشام ، أ: أنه هشام . (١٤) زك:ـ. (١٥) زك: في المعنى واللفظ .

والطائفة الثانية هم الكرّامية ، وهم يخالفوننا في الاسم فيقولون : إنه جسم . وساعدونا[١] في الظاهر في المعنى فيقولون : لانعني بقولنا[٢] إنه جسم أنه متبعّض متجزّيء[٣] متركّب ، بل نريد أنّه القائم بالذات . وحكي عن هشام بن الحكم أنه كان يقول : الجسم[٤] عبارة عن الموجود . فكان الخلاف بيننا وبين هؤلاء[٥] في العبارة . « قال رضي الله عنه »[٦] : وظنّي أن المتأخرين من الكرّامية هم الذين تبرّأوا[٧] « عن إثبات »[٨] التركّب[٩] ٥ لَمّا ظهر لهم فسادُ ذلك . فأمّا أوائلُهم فقد كانوا يثبتون ذلك لأن الرواية عنهم ظاهرة : أنه مماس للعرش[١٠] ، ولا شك أن العرش جسم متركّب متبعّض متجزّيء لا يماس جميعَ[١١] صفحته العليا إلاّ الجسم المتركب[١٢] يلاقي كلٌّ جزء منه جزءاً منه . ونتكلم مع كل واحد من الفريقين بما يُحق الحقَّ ويُبطلُ الباطل ولو كَرِه المجرمون .

---

(١) زك : وساعدوا . (٢) ك : لقولنا . (٣) زك : متحرك . (٤) زك : في الجسم .
(٥) أت : بين هؤلاء وبيننا . (٦) «...» زك :-. (٧) أزك : يتبرأون . (٨) «...» ز :-.
(٩) زك : التركيب . (١٠) أزك : العرش . (١١) زك :-. (١٢) أت : المركب .

فصل

[في إبطال قول المجسمة المخالفين لنا في الاسم والمعنى]

أما المخالفون لنا في الاسم والمعنى فإنهم[١] يتعلّقون بظواهر الآيات والأحاديث من نحو قوله تعالى[٢] : ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ ﴿ ولِتُصْنَعَ على عَيْني ﴾ ﴿ والسموات مطويّات بيَمينِه ﴾ ﴿ يا حَسْرتي على ما فَرَّطتُ في جنْبِ الله ﴾ ﴿ اللهُ نورُ السّموات والأرض ﴾ . والمروي أن الله تعالى خلق[٣] آدم على صورته ، وأن[٤] الجبّار يضع قدمَه في النار وأنّه يضحك إلى أوليائه حتى تبدو نَواجِذُه ، وأن الصّدَقة تقع في كفّ الرحمن فيربيها كما يُربي أحدكم فلوَه . في أمثال[٥] لهذا كثيرة .

ويتعلّقون أيضاً بما تراءى[٦] لهم أنّه دليل معقول ؛ مِن ذلك أنه حيٌّ سميع بصير فاعل « وكلّ حي سميع بصير فاعل »[٧] في الشاهد جسم ، ويستحيل اتّصافُ ما ليس بجسم بهذه الأوصاف ، وما يستحيل في الشاهد يستحيل في الغائب ؛ ألا ترى أنه كما يستحيل في الشاهد أن يكون ما ليس بحيّ عالماً قادراً فاعلاً يستحيلُ مثلُه في الغائب ؟ فكذا ههنا ، كما يستحيل ثبوت هذه الأوصاف لِما[٨] ليس بجسم « في الشاهد يستحيل في الغائب . على أنه تَقرَّرَ في بَدائِه عقول العوام استحالةُ اتصاف ما ليس بجسم »[٩] بهذه الصفات ، حتى إنَّ مُخبِراً لو أخبرَ أنه رأى حيّاً سميعاً بصيراً لم يشك أحدٌ[١٠] أنه كان جسماً ، ولا يَشتغلُ بالسؤال أنه كان جسماً أو غير جسم استغناءً منه بما عَلِم ببديهة عقله[١١] بكونه جسماً . وما هذا سبيلُه ليس إثباتُ[١٢] مثله ممكناً لا في الشاهد ولا في الغائب . ولأنه تعالى ليس بعَرض

---

(١) آت : فهم ، ز : - .   (٢) زك : عز وجل .   (٣) زك : والمروي أنه خلق .   (٤) ز : فإن .

(٥) ك : أمثاله .-   (٦) ت : قرى .   (٧) ز : - ، « ... » ك : - .   (٨) ز : ما .   (٩) « ... » ك : - .

(١٠) زك : - .   (١١) ز : ببديهته علة .   (١٢) زك : بإثبات .

ولا بجوهر[١] لِما مرّ ، فلو لو يكن جسماً لالتحق[٢] بالعدم لانحصار الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة ، أعني أنها أعراض وجواهر وأجسام ، ولا يُعقل موجودٌ خارجٌ عن[٣] هذه الأقسام الثلاثة[٤] . فلَوْ خرج عن كونه جسماً مع « خروجه عن »[٥] كونه عرَضاً وجوهراً لم يبقَ إلى إثباته طريقٌ ، فكان[٦] القول بإخراجه عن هذه الأقسام قَوْلاً بعدمه .

٥ وأمّا أهلُ الحق فإنهم يقولون بأن القول بأن الله تعالى جسم مؤتلِف[٧] متبعّض متجزّئ يؤدي إلى القول بقِدم العالَم أو القول بحدوث الباري جلّ وعلا والقولِ بعدم الصانع للعالَم ، ويؤدّي أيضاً إلى إبطال دليل التوحيد ، وكلٌّ ذلك باطلٌ ، فكان القولُ بالتجسيم باطلاً .

أمّا الأول ، وهو أنه يؤدّي إلى القول بقِدم العالَم أو حدوث[٨] الصانع فتقريرُه مِن ١٠ وجهين : أحدهما أنه تعالى[٩] لو كان جسماً مؤتلفاً له أبعاضٌ وأجزاء إمّا أن كان متناهياً وإمّا أن لم يكن متناهياً . ولا وَجه إلى القول بعدم التناهي لأن كل جزء منه متناهي الذات ، وخروج ما اجتمع من الأجزاء المتناهية عن التناهي في الذات محال . ولو جاز ذا لَجازَ كونُ العالَم غيرَ متناهٍ من جميع الجهات كما يزعم أهل الدهر ، وذلك باطل[١٠] . ولأنه لابدّ من القول بالتناهي إذا[١١] وُجد العالَم لا في ذاته فبقي هو بذاته من العالَم بجهة[١٢] من الجهات ١٥ ضرورةَ استحالة كون الباري جلّ وعلا مُداخلاً جميعَ أجزاء العالَم . وإذا ثبت تناهيه ثبت كونُه على قدْر مخصوص مع كون غيره من الأقدار مساوياً له[١٣] في الجواز . واختصاص أحد الجائزَين لن يثبت[١٤] إلاّ بمخصّص[١٥] ؛ إذ لا مزيّة له بذاته على ما[١٦] يساويه في الجواز .

والتقرير الثاني أن ما كان متبعّضاً متجزّئاً لابد من أن يكون طويلاً أو عريضاً ، « أو طويلاً عريضاً »[١٧] وهو المسطّح ، أو طويلاً عريضاً[١٨] عميقاً ، وهو المكعَّب[١٩] . ثم إذا ٢٠ [٢٦ ب] كان كذلك / لابدّ أن يكون مدوّراً أو مثلّثاً أو مربّعاً أو مخمّساً أو مسدّساً أو مسبّعاً أو مثّمناً أو

---

(١) زك : جوهر . (٢) ت : لا التحق . (٣) ز : من . (٤) زك : ـ .
(٥) « ... » أ : على الهامش . (٦) زك : وكان . (٧) أت : مؤلف . (٨) ت : وحدوث . (٩) ز : أنه يقال
(١٠) ز : باطلاً . (١١) زك : اذ . (١٢) ز : لجهة . (١٣) ز : ـ . (١٤) ت : لمن ثبت .
(١٥) ز : لا بمخصص . (١٦) ز : ـ . (١٧) « ... » ت : ـ . (١٨) ز : عرضاً . (١٩) ت : المتكعب .

غيرَ ذلك مّا يطول ذكرُه ، فبعد ذلك إمّا أن يكون على هذه الأشكال أجمع فيكون مُدوّراً مثلّثاً مُربّعاً إلى آخر ذلك ، وإمّا أن يكون على شكل من هذه الأشكال ، « ولا جائز أن يكون على الأشكال »[١] كلّها لِمَا فيها من التنافي[٢] والتضادّ . ولو جاز ذا[٣] في الغائب مع امتناعه في الشاهد لَجاز في الغائب اجتماعُ الحركة والسكون والسواد والبياض والاجتماع

٥ والافتراق . وحيث بطَل « هذا ، بطَل »[٤] الأول[٥] لاستوائهما في الاستحالة[٦] في الشاهد . فلم يَبْقَ إلاّ أنه[٧] على شكل من هذه الأشكال وهيئةٍ من هذه الهيئات ، ولا مزيّةَ لِمَا اختصّ به على غيره[٨] مّا يساويه من[٩] الأشكال في الجواز . فبعد ذلك إمّا أن يقال [إنّ ما][١٠] اختصّ بالثبوت من الأشكال الأُخَر اختصّ لا بتخصيص مخصِّص ، ولو جاز ذا لَجاز في[١١] العالَم ولم[١٢] يثبت دليلُ حدوثه وافتقارِه[١٣] إلى صانع أوجدَه ، وقد أقمنا الدلالةَ على

١٠ إبطاله ، وخصومُنا[١٤] في هذه[١٥] المسألة ساعدونا على ذلك . وإمّا أن يُقال بأنّه اختصّ بدلك بتخصيص مخصّص ، ولو كان كذلك لَكان محدَثاً مَحَلاً لقبول قدرة الغير ، وهو محال ؛ إذ لو كان محدَثاً لَكان له مُحدِث ، وكذا الكلام في الثاني والثالث[١٦] إلى مالا يتناهى ، والقولُ ببطلان ذلك قد مرّ . فثبت أن القول بكونه جسماً يؤدّي إلى القول بقِدَم العالَم وتعطيل الصانع أو إلى القول بحدوث الصانع ، وذلك[١٧] محال ، وكلُّ قولٍ يؤدّي إلى المحال

١٥ فهو[١٨] محال . ولا يقال : إن[١٩] عندكم اختصّ بكونه حيّاً عالِماً قادراً سميعاً بصيراً ، ولا يقال : إن[٢٠] اختصاصَه كان بتخصيص مخصِّص ، فكذا[٢١] هذا ، لأنّا نقول[٢٢] : اختصاصُه بأحد الجائزين لن[٢٣] يكون إلاّ بتخصيص مخصِّص ، وهذه الصفات واجبةُ الوجود[٢٤] لا جائزة الوجود ، وأضدادُها ممتنعةُ الوجود لِمَا أنها نقائص ، ويستحيل ثبوتُ النقص[٢٥] على القديم ، ونحن ندّعي استحالةَ اختصاص أحد الجائزين أو أحد الوجوه الجائزة

٢٠ المحتَمِلة مع مساواة غيره إيّاه في الجواز وانعدام دليل المزيّة ، وما ألزَموه ليس من هذا القَبيل ، فأمّا ما أثبتوه فهو من هذا القَبيل لأنّه ليس في شكل من هذه الأشكال كالٌ

---

(١) « ... » أت : ـ . (٢) ز : التناهي . (٣) ز : ـ . (٤) « ... » ز : على الهامش . (٥) ز : أول .
(٦) ز : استحالة . (٧) ز : الانه . (٨) ز : غير . (٩) زك : في . (١٠) في الأصول : إنّما .
(١١) ز : من . (١٢) ت : فلم . (١٣) أت : وافتخاره . (١٤) أزك : خصماؤنا . (١٥) أت : ـ .
(١٦) ز : ـ . (١٧) أت : وذا . (١٨) ت : ـ . (١٩) زك : ـ . (٢٠) زك : ـ . (٢١) زك : وكذا .
(٢٢) ت : لا نقول . (٢٣) ت : أن . (٢٤) ز : الموجود . (٢٥) أ : النقيض .

لا يساويه[1] غيرُه فيه ولا نقيصةٌ لا يساويه فيها غيرُه من الأشكال فثبت الاستواءُ في ذلك . وفيما ألزَموا الأمرُ بخلافه ، حتى إن في الشاهد لَمّا كانت النقائص جائزةً على كل محدَث لم تثبت صفةٌ « من هذه »[2] الصفات التي هي صفاتُ الكمال إلاّ بتخصيص مخصِّص ، فكذا هذا . والذي يحقق استواءَ هذه الأشكال في الجواز أن مَن عيَّنَ واحداً منها لم[3] ينفصل ممَّن عيّنَ آخر ولا[4] دليلَ له[5] على صحة ما ادّعاه وإبطال ما[6] ادّعى خصمُه ؛ يحقِّقه أنه[7] ٥ ليس في بعضها من المدح أو من[8] النقيصة ما ليس فيما وراءه ، وفي صفات الكمال[9] الأمرُ بخلافه ، وبالله التوفيق .

وأما الثاني ـ وهو أن القول بما قالوا يؤدّي إلى إبطال دلالة[10] التوحيد ـ فهو أنه تعالى « لو كان مؤتَلِفاً »[11] متبعّضاً متجزّئاً لكان كلُّ جزء منه قائماً بنفسه ؛ إذ الائتلافُ[12] على مالا قيام له بذاته « محال ، ولأنّ كلَّ جزء منه[13] لو لم يكن له قيامٌ بذاته لاستحال أن ١٠ يكون للكلّ قيامٌ بذاته ، فإذاً كلُّ ذاته لا قيام له بذاته »[14] ، ووجودُ تخليق العالَم مِمَّن لا قيام له بذاته محال . وإذا[15] كان كلُّ جزء منه قائماً بذاته فإمّا أن[16] كان كلُّ جزء منه موصوفاً بصفات الكمال كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة ، وإمّا أن لم يكن موصوفاً بها بل كان الموصوف بها جزءاً واحداً[17] منه أو بعضُ الأجزاء دون البعض . فإن[18] لم يكن كلُّ جزء منها موصوفاً بصفات الكمال لَكان موصوفاً بأضدادها من صفات النقص ١٥ كالموت والجهل والعجز والصمم والعمى والاضطرار . إذاً ما كان قائماً بذاته لا يستحيل عليه قبولُ صفات الكمال باعتبار ذاته ؛ إذْ كلُّ قائم بالذات يجوز قبولُه للصفات ، ومالا يقوم به إنّما لا يقوم لقيام ضدِّه به ، ولو كان موصوفاً بصفات النقص لَكان محدَثاً . / فإذاً [٢٧ أ] مالا يوصف من أجزائه بكونه حيّاً قادراً عالِماً سميعاً بصيراً فهو محدَث لقيام دليل الحدوث به[19] . وكونُ أجزاء القديم مُحدَثة محال ، وإن كان كل جزء منه موصوفاً بصفات الكمال ٢٠ فكان كلُّ جزء حيّاً قادراً عالِماً سميعاً بصيراً لكان كلٌّ[20] جزء منه موصوفاً بصفات الربوبيّة ،

---

(١) زك : كا لا يساويه . (٢) « ... » ز ـ . (٣) ز : ممن . (٤) أ : بلا . (٥) زكت : ـ .
(٦) ز : مما . (٧) أتك : ان . (٨) زك : ـ . (٩) ت : ـ . (١٠) ك : على الهامش .
(١١) « ... » ت : ـ . (١٢) ت : والائتلاف . (١٣) زك : ـ . (١٤) « ... » ت : ـ . (١٥) أت : ولو .
(١٦) ز : لن . (١٧) زك : واحد . (١٨) أت : فإن قالوا . (١٩) زك : ـ . (٢٠) ك : ـ .

فيكون القولُ به قولاً بآلهة كثيرة . ويُلزَمون[1] بعد ذلك ما مرّ من دلائل التوحيد ، فإن كانت تلك الدلائل صحيحةً كان القول بالتجسيم باطلاً ، وإن كانت تلك الدلائل فاسدةً كان القول بوحدانية الصانع باطلاً . وقد ثبت وحدانيةُ الصانع بالدلائل الموجبة للعلم الثابت على طريق التيقّن ، فكان[2] القول بالتجسيم باطلاً . وجاء من هذا أن من قال بأن الصانع جسم
٥ فقد أبطلَ التوحيد « في الذات »[3] ، ولا يقال إن حياةَ الباري[4] وقدرتَه وعلمَه أزليّة ولم يثبت فيها صفات الكمال ولم يدل على حدوثها ؛ لأنّا بيّنا أن القائم[5] بالذات لا يستحيل قبولُه الصفات ، فكان امتناعُ قبول كل[6] جزء منه صفات الكمال لقيام أضدادها من النقائص . فأمّا الصفات فيستحيل قبولُها الصفات[7] لذاتها لا لقيام صفات النقص[8] بها ، فلم يلزم بامتناع قبولها صفاتِ الكمال أن تكون موصوفة بصفات[9] النقص التي هي أمارات
١٠ الحدث ، وفيما نحن فيه[10] الأمرُ بخلافه ، والله الموفق .

جئنا إلى دفع ما تمسّكوا به من الشبهات : فأمّا العقلية منها ففاسدة[11] لحصولها[12] على دعوى متعرّية عن البرهان . أمّا الشبهة الأولى وهي[13] أنّه تعالى حيّ قادر عالِم ويستحيل اتصاف ما ليس بجسم بهذه الصفات ، فهي مجرّد دعوى ، وتعلّقُه بالشاهد فاسد ؛ فإنّ في[14] الشاهد نَجِدُ ماهو موصوف بهذه الصفات وليس بجسم ، فإنّ الجسم إذا كان حيّاً
١٥ وهو متركّب من أجزاء غير[15] متجزّئة ، وهي المُسَمّاة جواهر - قام[16] بكل جزء منه حياةٌ على حدَة ، فيكون حيّاً وإن لم يكن جسماً . فإن منعوا وجود مالا يتجزأ من الأجزاء على أصل هشام بن الحكم - إذْ الجزء عنده يتجزّأ لا إلى نهاية[17] ، وهو أحد المخالفين لنا[18] في هذه المسألة - فنقول : هذا الفصل لازم على[19] غيره من المجسّمة . ثم إنّا أقمنا الدلالة على بطلان القول بتجزّؤ الجزء لا إلى نهاية[20] فيصير هو أيضاً محجوجاً[21] بعدم قيام الدليل على بطلان
٢٠ تلك المسألة .

---

(١) ز : ويلزموا .   (٢) ز : وكان .   (٣) « ... » زك : - .   (٤) زك : + جل وعلا .
(٥) زك : العالم .   (٦) ز : - .   (٧) زك : للصفات .   (٨) ك : صفة النقص ، ز صفة البعض .
(٩) ز : - .   (١٠) زك : - .   (١١) أت : ففساده .   (١٢) ز : بحصولها .   (١٣) أت : وهو .
(١٤) أت : - .   (١٥) ز : غيره .   (١٦) زك : قائم .   (١٧) زك : إلى مالا نهاية .   (١٨) زك : - .
(١٩) أت : - .   (٢٠) أت : لا إلى غير نهاية .   (٢١) ت : محجوباً .

ثم نقول لهم : ماذا تدّعون ، أن كون الحيّ القادر العالِم جسماً جارٍ مجرى العِلل لهذه الأوصاف أم جارٍ مجرى الشروط ؟ فإن قالوا : هو جارٍ مجرى العلل ـ وهو قول عامّتهم ـ نقول : إنه باطل[1] ، لأن كونه جسماً لو كان تعلُّقه بكونه[2] حيّاً عالِماً قادراً تعلّق العلل بالأحكام لَمَا احتمل الانفكاك[3] بينهما ، إذْ الانفكاك بين العلل العقلية وأحكامها محال ، كما في الحركة مع كون[4] محلّها متحرّكاً والسواد مع كون محلّه أسود ، وغير ذلك . وحيث رأينا أجساماً ليست بحيّة ولا قادرة[5] ولا عالمة ولا فاعلة ـ وهي الجمادات ـ عُلم أن كونه جسماً لم[6] يتعلق بكونه حيّاً قادراً عالِماً تعلّق العلل بالأحكام . وإن[7] قالوا : إن كونه جسماً جارٍ مجرى الشروط[8] لكون الذات حيّاً عالِماً قادراً فاعلاً ، لا مجرى العلل ، حتى إن ما هو جسم يصلح[9] لثبوت هذه الأوصاف له ، وما ليس بجسم فليس بصالح . قلنا : هذه أيضاً دعوى ، لِمَا[10] قلتم إن صلاحيّة[11] ما يوجد في الشاهد حيّاً عالِماً قادراً كانت[12] لكونه جسماً ، وعدم الصلاحية في الأعراض لانعدام كونها أجساماً ، فإنْ اعتمدتم على مجرّد الوجود ، فلِمَ قلتم إن مجرّد الوجود يدلّ على كون ذلك شرطاً ؟ أليس أنكم لم تجدوا في الشاهد حيّاً قادراً سميعاً بصيراً إلاّ ما هو لحم ودم متناهٍ من الجهات الست « محل[13] للآفات ، أفتشترطون هذا في الغائب ؟ فإن قالوا : نعم »[14] ، فقد انسلخوا من[15] الدين . وإن قالوا : لا[16] ، أبطلوا دليلهم .

ثم نقول لهم : وأيّ أثر لكونه جسماً في كونه شرطاً لقبول[17] هذه الصفات ؟ ولن يجدوا إلى ذلك سبيلاً أبداً . ثم يقال لهم : ما من جسم إلاّ وهو[18] قائم بالذات ، « فلِمَ قلتم إن شرط كون الذات عالِماً قادراً حيّاً هو كونه جسماً لا كونه قائماً بالذات »[19] ؟ فكان تعليقكم ذلك بكونه جسماً لا بكونه قائماً بالذات دعوى لا برهان عليها[20] .

ثم نقول لهم[21] : لَمّا ثبت بالدليل أنه تعالى قديم وأنّه حيّ عالِم قادر وأقمنا الدلالة أن الجسمية من أمارات الحدوث[22] ـ وثبوت / أمارات الحدوث في القديم محال ـ كانت نتيجة [٢٧ ب]

---

(١) زك : أنه هو باطل . (٢) ت : بأنه . (٣) ز : لانفكاك . (٤) ز : كونه . (٥) ز : قادر .
(٦) ت : ـ . (٧) أت : فإن . (٨) زك : الشرط . (٩) زك : يصح . (١٠) أزك : لم .
(١١) ز : اصلاحية . (١٢) زك : ـ . (١٣) ك : محلاً . (١٤) « ... » ز : ـ . (١٥) أت : عن .
(١٦) لهٖ : على الهامش . (١٧) ز : القبول . (١٨) ز : ما من جنس إلا هو . (١٩) « ... » ك : على الهامش .
(٢٠) ز : دعى لا برهان عاليها . (٢١) زك : ـ . (٢٢) زك : الحدث .

هذه المقدّمات الصادقة الثابتة بالبرهان اليقيني خروجَ الجسمية عن كونها شرطاً لكون الذات عالِماً قادراً حيّاً ، والله الموفق .

ثم نكشف عن حقيقة المعنى فنقول : إن الذات لن[1] يكون « حيّاً إلاّ وأن تكون الحياة »[2] قائمة به[3] ، وكذلك[4] العلم والعالِم والقدرة والقادر . وقيام هذه الصفات بما لا قيام له بذاته محال لِمَا مرّ غيرَ[5] مرّة أن قيام الصفة بالصفة محال ، فكان من ضرورة قيام الصفة بذات أن يكون ذلك الذات قائماً بنفسه ، ولا ضرورة إلى أن[6] يكون متركّباً مؤتلفاً[7] ، إذ ليس في زوال التركيب[8] مع وجود القيام بالذات[9] ما يوجب استحالةَ قيام صفة به ، فإذاً كان من شرط اتصاف الذات بهذه الصفات كونُه قائماً بنفسه لا كونُه جسماً ، واستحالة اتّصاف الأعراض بكونها حيّةً قادرةً عالمة سميعة بصيره فاعلة مريدة لكونها غير قائمة بالذات لا لكونها غير الجسم . وبالوقوف على هذه الجملة ظهرت صحة ما ادّعيت أن هذه الشبهة مبنيّة على دعوى خالية عن البرهان ، فلا يمكن التعويل عليها ، والله الموفق .

وأمّا الشبهة الثانية ، وهي أنه تعالى لَمّا[10] لم يكن عرَضاً ولا جوهراً ، فلو لم يوصف بكونه جسماً لالتحق بالعدم لانحصار[11] الموجودات على هذه الأقسام ، فنقول لهم[12] : بِمَ تنفصلون من النصارى حيث يزعمون أنّه لو لم يوصف بكونه جوهراً ، مع استحالة كونه عرَضاً وجسماً ، لالتحق[13] بالعدم ؟ فإن قالوا : أَبَيْنا[14] القول بالجوهر لأن الجوهر اسمٌ لِمَا هو أصلٌ يتركّب منه الجسم أو لأنه قابل للمتضادّات ، وكلٌّ ذلك من أمارات الحدث ، فإذا بطَل القولُ بالجوهر والعرَض لم يَبْقَ إلاّ الجسم . قيل لهم : بم تنفصلون عنهم حيث يزعمون أن الدليل قام أن كون الموجود جسماً من أمارات الحدث على ما قرّرنا ، وما هو من أمارات الحدث مَنْفيٌّ عن القديم ، فلا وجهَ إلى القول بأنّه جسم فيجب القول بأنه جوهر لئلاّ يؤدّي إلى القول بِعَدَمِه لانحصار الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة . فلمّا جاز لكم أن تقولوا إنه جسم ـ مع أن الجسمية من أمارات الحدث ـ جاز للنصارى أن يقولوا إنه جوهر مع أن الجوهريّة من أمارات الحدث .

---

(١) ك : أن ، ت : لو . (٢) « ... » ز : ـ . (٣) أت : ـ . (٤) زك : وكذا . (٥) زك : غيره .
(٦) ز : ـ . (٧) ز : متألفاً . (٨) ت : التركب . (٩) أت : ـ . (١٠) ت : ـ . (١١) ز : لانحار .
(١٢) زك : ـ . (١٣) ت : لا التحق . (١٤) أت : بينا ، ك : أثبتنا .

ثم نقول[1] لهم : لَمّا لم يَجُزْ القول بالجوهر لِمَا فيه من إثبات الحدث ، لم يجز القول بالجسم لِمَا فيه من أمارات الحدث ، لأنهما جميعاً استَوَيَا في علّة المنع .

ثم نقول لهم ـ وهو الكشف عن حقيقة المسألة ـ : إنه تعالى لَمّا عُرف ثبوتُه بالدلائل الضرورية وعُرف أيضاً تبرُّؤه عن أمارات الحدث ، لأن القول بحدوث القديم محال ، وإثبات[2] أمارات الحدث مع انتقاء الحدث وثبوت ما يقابلُه من القِدَم محال . ولو جاز ذا ٥ لجاز القول بقدم العالَم مع ثبوت أمارات الحدث . وحيث لم يَجُزْ ، لِمَا فيه من تعطيل الأدلّة وإبطالها ولحوقٍ بالسوفسطائية المتجاهلة ، لم يَجُزْ القول بذلك في الصانع . وإذا لم يَجُزْ دلّ أن[3] أمارات الحدث عنه منتفية[4] . وكونُه[5] جسماً أو جوهراً أو عرَضاً من أمارات الحدث على ما قرّرنا ، فكان ذلك منفيّاً[6] عنه ضرورةَ انتفاء أمارات الحدث . ولا يوجب انتفاؤها[7] انتفاء الذات وعدَمَه لقيام الدليل على وجوده[8] . ١٠

ثم نقول[9] لهم[10] : قد سبق منّا القولُ في إبطال قول النصارى أنْ ليس من ضرورة الموجود أن يكون عرَضاً لوجود ما ليس بعرَض ، ولا أن يكون جسماً لوجود ما ليس بجسم ، ولا أن يكون جوهراً لوجود ما ليس[11] بجوهر . ولا وجه إلى القول بأن الموجود ما يكونُ عرَضاً أو جوهراً أو جسماً لِمَا مرّ أنه تقسيم وليس[12] بتحديد ، ولا وجه إلى [جمع][13] هذه المعاني في محل لتنافيها[14] ، ولا وجه إلى جعل كل وصف منها حدّاً لوجود موجود ليس ١٥ بموصوف بذلك على ما قررنا هناك . فلمّا لم يكن خروج الموجود من أن يكون عرَضاً مانعاً من وجوده ، ولا خروجُه عن أن يكون جسماً أو جوهراً ، لم يكن خروجه عن الكل مانعاً من وجوده ؛ وهذا لأن كل العالم بجميع أجزائه لَمّا كان حادثاً لم يَخْلُ موجود هو[15] جزء من أجزاء[16] العالَم عن شيء من أمارات الحدث ولم تكن تلك الأمارة[17] أمارة وجوده بل هي أمارة حدثه ، فبانتفائها ينتفي ماهو مدلولُها ـ وهو » الحدث ـ لا ماليس ٢٠

---

(١) ز : القول . (٢) ز : ـ . (٣) ز : ـ . (٤) ت : تنفيه . (٥) زك : وكذا .
(٦) زك : منتفياً . (٧) ز : أن انتفاؤها . (٨) ز : وجوه . (٩) ت : يقولو . (١٠) زك : ـ .
(١١) زك : ـ . (١٢) ز : ـ . (١٣) في الأصول : جميع . (١٤) ت : لنا فيها . (١٥) ز : هم .
(١٦) ت : ـ . (١٧) ز : الأمارات .

بمدلولها ـ وهو »[1] الموجود . وكون الموجود[2] جسماً أو عرَضاً أو جوهراً معانٍ[3] وراء مطلق الوجود موضوعة للدلالة على الحدوث لا على الوجود فينتفي[4] بانتفائها الحدوث لا الوجود ، والله الموفق[5] .

فأمّا تعلقهم بتلك الشبهة[6] السمعية فنقول : لابدّ في حلّها من تقديم مقدمة ، فنقول :
٥ إن هذه الألفاظ الواردة في الكتاب / والسُنَن المروية التي يوهم ظاهرُها التشبيه وكون [٢٨ أ] الباري تعالى جسماً متبعّضاً متجزّئاً كانت كلُّها محتملةً لِمعانٍ[7] وراء الظاهر . والحججُ المعقولة التي[8] بيّناها غير محتملة . والعقولُ من أسباب المعارف وهي حجةُ الله تعالى . وفي حمل هذه الآيات على ظواهرها على ما حَملت المجسّمة والمشبّهة إثباتُ المناقضة بين الكتاب والدلائل المعقولة ، وهي كلها حجج الله[9] . ومَن تناقضت[10] حججُه فهو سفيه جاهل
١٠ بمآخذ الحجج ومقاديرها ، والله تعالى حكيم لا يجوز عليه السفه ، عالِمٌ لا يجهل . ولو حُملت هذه الآيات على ما يوافق حججَ العقول[11] لكان فيه إثباتُ الموافقة بين الحجج ، وذلك ممّا تقتضيه الحكمةُ البالغة . فحَمْلُ تلك الدلائل السمعية على ظواهرها كان محالاً ممتنعاً . وكذا قولُه تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء ﴾ آيةٌ مُحْكَمة غير محتملة للتأويل ، فحَمْلُ تلك الآيات على خلاف هذه وإثباتُ المشابهة بينه وبين جميع الأجسام في التركّب[12]
١٥ والتبعّض والتجزّؤ والتناهي وإثباتُ الحدود والجهات ، إثباتُ[13] المناقَضة بين آيات الكتاب . وفي الحَمْل على بعض الوجوه المحتَملة دفعُ التناقض[14] والاختلاف ، وبه أثبتَ اللهُ تعالى كونَ القرآن من عنده . وثبوتُ[15] المناقضة أوجب كونَه من عند غيره على ما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾ . فالمجسّمة لَمّا جوّزوا إثباتَ التناقض في القرآن كانوا بين أمرين : إمّا أن جعلوا القرآن من عند غير الله ، وإمّا أن
٢٠ نَسَبوا[16] اللهَ تعالى إلى الخطأ بجَعْله الاختلافَ دليلَ كون القرآن من عند غيره حيث ثبت الاختلافُ ولم يكن من عند غيره . وكلا الأمرين كفر صريح ، وبالله العصمة .

---

(١) « ... » أت : ـ . (٢) ز : الموجد . (٣) في الأصول : معاني . (٤) ت : فينبغي .
(٥) أت : والله ولي التوفيق . (٦) ت : ملك الشبه . (٧) زك : المعاني . (٨) أت : ـ .
(٩) أت : + تعالى (١٠) ك : تنافست ، ز : تناقشت . (١١) ت : القول . (١٢) زك : التركيب .
(١٣) ز : وإثبات . (١٤) زك : المناقضة . (١٥) زت : وبثبوت . (١٦) ز : وإما انسبوا .

« ثم بعد ذلك »[1] اختلف مشايخنا رحمهم الله ، فذهب بعضهم إلى[2] أن الواجب في هذه الآيات والأحاديث أن نَتَلقّى ما وَرَدَ من ذلك بالإيمان به والتسليم له والاعتقادِ لصحته ، وأن لا نشتغل بكيفيّته والبحثِ عنه مع اعتقادنا أنّ الله تعالى ليس بجسم ولا شبيه بالمخلوقات ، وأنّ جميع أمارات الحدث عنه مُنتَفية . رُوِيَ ذلك عن محمد بن الحسن[3] ؛ فإنّ نصير بن يحيي البَلْخي[4] رَوَى عن عمر بن إسماعيل بن حمّاد بن[5] أبي حنيفة[6] عن محمد بن الحسن[7] أنه[8] سُئِل عن الآيات والأخبار التي فيها من صفات الله تعالى ما يؤدّي ظاهرُه إلى التشبيه فقال : نمرّها كما جاءت ونؤمن بها ولا نقول كيف وكيف . وإليه ذهب من أصحابنا[9] أيضاً[10] أبو عصمت سعد بن معاذ الْمَرْوَزي رحمه الله . وإليه ذهب أيضاً مالك بن أَنَس إمامُ أهل المدينة وعبدُ الله بن المبارك وأبو معاذ خالدُ بن سليمان صاحب سفيان الثوري وجماعةُ أهل الحديث[11] كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ومحمد[12] بن إسماعيل البخاري وأبي داود السجستاني . وحُكِيَ عن مالك بن أنس رحمه الله أنه سُئِل عن قوله تعالى : ﴿ الرّحْمَن عَلى العَرْش اسْتَوى ﴾ فقال : الاستواءُ غير مجهول [والكيفُ][13] غير معقول والسؤالُ عنه بدعة . فلم يشتغل أحدٌ من هؤلاء بتأويل شيء من هذه الآيات والأخبار . وبعضُهم اشتغل بصرف هذه الآيات والأخبار إلى ما يحتمل من الوجوه التي لا تُناقضُ دلائلَ[14] التوحيد والآياتِ المحكمة . ثم ما كان من ذلك لا يحتمل - سوى الظاهر - إلاّ تأويلاً واحداً ملائماً للتوحيد ودلائلِه قطعوا على كونه مراداً لله[15] . وما يَحتَملُ من ذلك تأويلات كثيرة يلائم كلٌّ واحدٍ منها ما يثبت من الدلائل ، لم يقطعوا على واحد منها بكونه مراداً لانعدام دليلٍ يوجب[16] تعيين ذلك ، فامتنعوا عن الشهادة[17] على الله تعالى عند انعدام الدليل الموجب للعلم وقالوا : نَعلم أن المراد بعضُ تلك الوجوه لا الظاهر . فقالوا : إنّ اليد تُذكَر ويراد بها القدرةُ والقوةُ[18] والسلطان[19] والملكة والحجة والغَلَبة واليسر والعز[20] والغنى والكفّ والجارحة ، فيُضاف إلى الله تعالى مالا يناقض التوحيد .

(١) « ... » ز : مكانها فارغ . (٢) ك : - . (٣) أزك : + رحمه الله . (٤) زك : + رحمه الله .
(٥) ز : - . (٦) أت : + رحمهم الله . (٧) زك : + رحمهم الله . (٨) أت : أن .
(٩) زك : + رحمهم الله . (١٠) زك : - . (١١) أت : + رحمهم الله . (١٢) ز : - .
(١٣) في الأصول : وكيف . (١٤) ت : لائل . (١٥) أت : + تعالى . (١٦) ك : موجب .
(١٧) ز : الشهادات . (١٨) زك : القوة والقدرة . (١٩) زك : والسلطنة . (٢٠) زك : - .

وجماعةٌ من أهل الحديث يزعمون « أن اليد »[١] صفةٌ لله[٢] تعالى يَخُصُّ بها أولياءَه بما شاء . واليدان[٣] عند بعض الأشعرية صفتان ، وعند القَلانِسي هما صفةٌ واحدة[٤] . وعند جماعةٍ من المعتزلة اليدُ عبارةٌ عن القدرة . وهذا على أصلهم غيرُ مستقيم لأنهم لا يُثبتون لله تعالى قدرةً ، فكيف تكون اليدُ عبارةً عن القدرة ؟ فأمّا على أصلنا فهو مستقيم . وزعم ٥ الجُبّائي أنّ اليدَ عبارةٌ عن النعمة ، وهذا على أصله لا يستقيم ، لأنه تعالى أخبَرَ[٥] أنه خلق آدم[٦] بيديه[٧] ، والنعمةُ عند الجُبّائي مخلوقةٌ ، والمخلوقُ[٨] لا يُخلَقُ به مخلوق . وكذا[٩] عندهم تخصيصُ أحدٍ بنعمة[١٠] غيرُ جائز[١١] وقد خُصَّ بها آدم عليه السلام . واليمين تُذكَر ويُراد بها الجارحة ، وتُذكر[١٢] ويُراد بها القوة . قال القائل :

إذا ما رايةٌ[١٣] رُفِعَت لمجدٍ ... تَلَقّاها[١٤] عرابةُ باليمين

١٠ / أي بالقوة . والعينُ تُذكَر ويُرادُ بها الحفظ ، وتُذكر ويُراد بها الرؤية ، وتُذكر[١٥] [٢٨ ب] ويُراد بها الجارحة ، فتُحمَل على مالا يُناقض التوحيد . والجنبُ يُذكَر ويُرادُ به الجارحة « ويُراد به[١٦] الحِذاء »[١٧] ويُراد[١٨] به الجوار[١٩] ويُراد به السقوط ويُراد به الأجل ويراد به الأمر ؛ يُقال : هل تعلم ما فعلتَ في جنبي أي : في[٢٠] أمري ، ويُراد به الطاعة ، فيُحمَل المذكورُ في الآية على ما يَليق بصفات الله تعالى ولا يَنْقُض التوحيد ؛ يُحققه أنه[٢١] قال : ١٥ ﴿ عَلى ما فَرَّطتُ في جَنب الله ﴾ والتفريطُ لا يكون في الجارحة إنّما يكون في الطاعة والمُضِيّ في موجب أمره . والنورُ يُذكَر ويُراد به المنور .

فأمّا تعلُّقهم بالأخبار فأكثرُها وَرَدَتْ مَوْرِدَ الآحاد وهي غيرُ موجبة للعلم لو خَلَتْ عن المعَارِض فلم يمكن الاحتجاج[٢٢] بها في باب العقائد والديانات ، فكيف ما وَرَدَ معارضاً لدلائل العقول والنص المُحْكَم من الكتاب ؟ على أن ما ظهر منها بين النَقَلة فكلٌّ ذلك

---

(١) « ... » أت : ـ . (٢) أت : الله . (٣) زك : فاليدان . (٤) ز : واحد . (٥) ت : ـ .
(٦) زك : + عليه السلام . (٧) زك : والنعمة بيده . (٨) ت : ـ . (٩) أت : فكذا .
(١٠) أت : نعمة . (١١) ز : جائزة . (١٢) ت : ـ . (١٣) زك : إذا رأته . (١٤) ز : فلقاها .
(١٥) زك : ـ . (١٦) ز : بها . (١٧) « ... » ك : على الهامش . (١٨) زك : ويريد .
(١٩) أت : + والصاحب بالجنب . (٢٠) أت : ـ . (٢١) ت : ـ . (٢٢) أت : فلم يكن الاحتياج .

محتَملٌ للتأويل . فأمّا المَرْوي أنّه تعالى خلق آدمَ على صورته فهو خـارج على سبب مَرويّ[١] وهو أنه ﷺ رأى رجلاً يضرب آخرَ على وجهه فنهاه عن الضرب على الوجه وقال : (إن الله تعالى خلق آدمَ على صورتـه) أي على[٢] صورة المضروب ، فكانت الهـاء راجعـة إلى المضروب لا إلى الله تعالى . ويُحتَمَل أن تكون الهاءُ راجعةً إلى آدم عليه السلام ؛ وفـائـدةُ الحـديث أن الله[٣] خلق آدم على صورته التي شوهِدَ عليها في الدنيا ، لم[٤] تُغَيَّر صورتُـه عنـد إخراجـه من الجنّة إلى الدنيا كما غُيِّرت صورةُ إبليس[٥] والحيّة . ولو ثبت أن الهـاء راجعـة[٦] إلى الله تعـالى فتلك إضافةُ هذه الصورة إليه على طريق الإكرام للصورة البشريـة المستحسَنـة المفضَّلـة على غيرها من صور[٧] الحيوانات ، كإضافة المساجد والنـاقـة والعبـد إليـه ، لا[٨] على المفهوم من إضافة هذه[٩] الأشياء إلى العباد ، بل على التفضيل ، فكذا هذا . وكـذا إضـافـةُ روح المسيح إليه تعالى[١٠] علىَ هذا . وقوله : (إن الجبّار يضع قَدَمَه « في النار »[١١]) ؛ قيل : المُراد منـه الكافرُ العاتي المتمرّد كما في قوله تعالى : ﴿ وخَابَ كلُّ جبّارٍ عَنِيد ﴾ ؛ ألا يرى أن الوضع بعـد أن لم يكن يكون[١٢] تحرُّكاً ولا يجوز التحرُّكُ على الله تعالى ؟ وما رُوي أنه تعالى[١٣] يضحك إلى أوليـائِـه ، أي يُظهِر الرضـا عنهم ؛ يقـال : ضحكت الطلعـة إذا أظهرت[١٤] مـا في جَوْفها[١٥] ، ويقال : ضحِكَت الرياض بأنوارهـا ، إذا ظهرت ، ويقولون إذا أرادوا المبـالغـة في وصف ظهور الشيء : أبدى ناجذَيْه ؛ قال[١٦] القائل :

قـومٌ إذا الشرُّ أبـدى نـاجـذَيْـه لهم ... طـاروا إليـه زرافـاتٍ[١٧] ووحـدانـاً

وليس للشر ناجذان[١٨] في الحقيقة ، وإنّما المراد المبالغة في[١٩] ظهوره تشبيهاً بمن[٢٠] يبـالغ في ضحكه أنه يَظْهَرُ ناجذاه[٢١] إذا[٢٢] بالغ في ذلك ، فكان تأويل الخبر إظهار الله تعـالى رضاه وثوابَه على أوليائه . وقد صنَّف المتقدّمون في تأويل الأخبار المتشابهة ، منهم محمد بن شجـاع الثلجي وغيره ، وصنَّفَ من المتـأخرين أبـو بكر محمـد بن الحسن بن فـورك[٢٣] فيـه كتـابـاً

(١) ز : يروى . (٢) زك : - . (٣) أتك : +تعالى . (٤) ت : - . (٥) زك : + عليه اللعنة .
(٦) ز : راجة . (٧) ز : صورة . (٨) ت : - . (٩) ز : - . (١٠) زك : - .
(١١) « ... » زك : - . (١٢) ك : - . (١٣) أت : - . (١٤) أت : ظهرت .
(١٥) أزك : مافيها في جوفها . (١٦) ز : فإن . (١٧) ز : زرافا ، ت : زروفات . (١٨) ت : ناجذ .
(١٩) ز : - . (٢٠) ت : عن . (٢١) ت : ناجذا . (٢٢) ز : وإذا . (٢٣) أت : الفورك .

جامعاً ، فمَن أراد الاستقصاء[1] في معرفة ذلك فعليه بالرجوع إلى تلك الكتب ، إذْ كتابُنا هذا لا يحتمل المبالغة في بيان ذلك ، وبالله التوفيق .

وما يوصف الله تعالى به[2] من العَظَمة والكبرياء فذاك من حيث الجلال والرِفْعة لا من حيث الغِلَظ والضخامة بدليل أنها من صفات المدح ، والمدحُ يكون بما ذكرنا لا بكثرة الأجزاء ، فيبطل تعلُّقُ[3] المجسّمة به[4] ، والله الموفق . ٥

(١) ز : استقصاء . (٢) ت : ـ . (٣) ز : تعليق . (٤) ز : ـ .

فصل

[في إبطال قول المجسمة المخالفين لنا في الاسم]

وأمّا الكلام بيننا وبين المخالفين لنا في اسم الجسم مع إنكارهم ماهو حقيقة معنى الجسم[١] من التألّف[٢] والتركّب[٣] ومساعدتهم إيّانا على استحالة ذلك على القديم جلّ ذكره[٤] فجارٍ على[٥] الاسم أنه في اللغة واقعٌ على ماذا . فعندنا على المتألّف المتركّب[٦] على ماسبق قبل هذا في تحديد الجسم . وعندهم على الموجود ، وعند بعضهم على[٧] القائم بالذات على مامرّ . فنتكلّم فيه كما نتكلّم في سائر الأسامي اللغوية عند اختلاف أرباب اللسان فيها أنها[٨] على ماذا[٩] تقع . وكثيرٌ من هؤلاء يتعلّقون من حيث المعنى فيقولون : إنه تعالى فاعل ، ولا فاعل إلاّ الجسم في الشاهد فكذا في الغائب ، وكذا يستدلّون بكونه حيّاً قادراً عالماً سميعاً بصيراً على حسب ماتعلّقتْ به الطائفةُ الأولى . وليس لهؤلاء شبهةٌ في المسألة يتعلّقون بها . « قال الشيخ رضي الله عنه »[١٠] : وظنّي أن مراد هؤلاء من إطلاق هذا الاسم / [٢٩ أ] إثباتُ ماهو معناه من[١١] الجثّة والتركّب[١٢] غير أن إبطالَ خصومهم كلامَهم على وجهٍ لم يمكنهم إنكار ذلك أَلْجَأَهُم إلى أن أظهروا[١٣] أنهم غيرُ مريدين بهذا الإطلاق[١٤] ذلك المعنى[١٥] وإنّما[١٦] يريدون به مايمكنهم تصحيحُه من المعنى الثابت كالوجود[١٧] والقيام بالذات وصحة كونه فاعلاً . وتأوّلوا كلامَ سلفِهم بهذا ليستروا[١٨] بذلك معايبَ مَنْ اتّخذوه[١٩] إماماً لهم . الدليل على هذا أن الكرّاميّة زعموا أنه تعالى مماسّ[٢٠] لجميع الصفحة العليا من العرش مع سِعَتِها ويفضل ذاتُه تعالى[٢١] عن تلك الصفحة من الجهات الأربع . ولن يتصور ذلك إلاّ في متركّب . ثم

---

(١) ز: ماهو معني بحقيقة الجسم . (٢) زك: التأليف . (٣) ك: والتركيب . (٤) أت: عزّ ذكره .
(٥) زك: عليه . (٦) ز: التركّب . (٧) زك:ـ. (٨) أت: ان هذا . (٩) ك: على ما .
(١٠) «...» زك:ـ. (١١) أز: في . (١٢) زك: والتركيب . (١٣) أت: ظهروا . (١٤) ك: إطلاق .
(١٥) ز: بذلك معنى . (١٦) ك: وأنهم . (١٧) أت: كالموجود . (١٨) ز: ليستر .
(١٩) ز: الحذوة . (٢٠) ت: مما بين . (٢١) تزك:ـ.

نبيِّن فسادَ قولهم في ذلك فنقول[1] : إن الوجود والقيام بالذات لن يُتَصوَّر فيهما[2] التزايدُ والتفاوت فلا تجري فيهما[3] المبالغة والتفضيل ، إذ[4] جريانُهما من خصائص ما له تزايدٌ في نفسه ؛ ألا يرى أن العلم لَمّا كان مُتزايداً[5] في نفسه تجري فيه المبالغة فيقال : هو عليم ، ويجري فيه[6] التفضيل فيقال : زيد أعلم من عمروٍ ، وكذا القدرة والسَّمْع والبصر ؟ والقيام
٥ بالذات والوجود لَمّا كان لا يجري فيهما التزايدُ لا يجري فيهما المبالغة ، فلا يقال منه : فَعِيل ولا فَعّال ، ولا التفضيل ، فلا يقال : أفعل ؛ فإنه[7] لا يقال : هذا أوجد من ذاك[8] ولا أقْوَم بالذات منه . وحيث رأينا[9] أنهم يقولون عند كثرة الأجزاء : هذا جَسِيم[10] على طريق المبالغة[11] ، وعند التفضيل يقولون : هذا أجْسَم[12] من ذاك[13] ، دلّ أنه ليس باسم لِمَا لا[14] تزايد له في نفسه وهو الوجودُ والقيام بالذات ، بل هو اسم لِمَا له تزايدٌ وذلك هو كثرة
١٠ الأجزاء لا معنى آخر متزايد ؛ فإنّ لفظة المبالغة والتفضيل من الجسم يَدُوران وُجوداً وعدَماً مع كثرة الأجزاء لا مع غيرها من المعاني « فعُلم أنه اسم[15] له ، كالمبالغة بلفظ العليم والتفضيل بلفظة أعْلَم لَمّا كانا يدوران مع العلم وجوداً وعدماً لا[16] مع غيره من المعاني »[17] عُلِم[18] أن العالِم اسم[19] مأخوذ من العلم ، فكذا هذا ، وكذا القدير[20] وأقدر مع القدرة[21] ، وكذا في سائر الصفات . فإن قيل : ليس في[22] ورود لفظة التفضيل والمبالغة
١٥ من معنى ما يدل على ثبوت التزايد في ذلك المعنى ؛ فإنهم يقولون : هذا قديم وهذا أقدم[23] منه ، والقِدَم ليس بمعنى ، وما ليس بمعنى لا يجري فيه التزايد . قيل[24] : هذا كلام لا يَحمِل[25] عليه إلاّ الإفلاس والوقاحة ؛ فإن إثبات التفضيل فيما لا يُتصوَّر فيه التزايدُ[26] والتفضيل محالٌ ، ومثل هذا المحال لا يصح[27] بما يُظن أنه نظيره .

ثم نقول : القِدَم عند قدماء أصحابنا[31] معنى ، فيجري فيه التفاضل . وعند
٢٠ بعضهم[32] ، وإن لم يكن هو معنى ولكنه اسم للمتقدِّم في الوجود بشرط[33] المبالغة لا لمطلق

---

(١) أت : فنقول في ذلك . (٢) زك : فيها . (٣) ز : فيها . (٤) ز : أو . (٥) ز : متزايد .
(٦) زك :ـ . (٧) ز : وإنه . (٨) أت : ذلك . (٩) ز : رأيها . (١٠) زت : جسم .
(١١) ز : البالغة . (١٢) ز : جسم . (١٣) زك : ذلك . (١٤) زك :ـ . (١٥) ت : ليس اسم .
(١٦) ت :ـ . (١٧) «...» زك :ـ . (١٨) زك : على . (١٩) أت :ـ . (٢٠) زك : التقدير .
(٢١) ت : القدر . (٢٢) ت :ـ . (٢٣) ز : قدم . (٢٤) ز :ـ . (٢٥) ز : يحتمل . (٢٦) زك :ـ .
(٢٧) زك : لا يصحح . (٢٨) أت : +رحمهم الله . (٢٩) ز : وعندهم . (٣٠) ك : شرط .
(٣١) أت : +رحمهم الله . (٣٢) ز : وعندهم . (٣٣) ك : شرط .

الوجود[١] ، فيكون قولهم : أقدم ، أي أسبق وجوداً ، ولا يُطلق إلاّ عند هذا . فأمّا فيما نحن فيه فلا تزايد في الوجود ولا في القيام بالذات ، ولا تُطلق[٢] لفظةُ التفضيل منه عند ترادف الوجود أو السبق[٣] في الوجود أو التأخر ، إنّما يُطلق عند كثرة الأجزاء ، فدلّ أن[٤] ما ذهبوا إليه غير لازم . فإن قالوا : إطلاقُ هذا في المخلوقات إن كان يدل على التركّب وإثبات المبالغة يدلّ[٥] على كثرة الأجزاء ، فلِمَ قلتم إنه في الغائب يدلّ على هذا ؟ أليس[٦] أن لفظة العظيم[٧] في الشاهد تدلّ على الجثة والتركّب[٨] ، وأعظمُ تدلّ على كثرة الأجزاء ومع ذلك لا يُفهم هذا منه في الغائب ؟ قيل : هذا جهل محض ؛ فإنّ مقتضى اللغة مِمّا لا يختلف[٩] في الشاهد والغائب ، ولو جازَ ذا لجاز أن يُسمى الغائب طويلاً عريضاً ساكناً متحركاً آكلاً شارباً ولا يُرادُ بذلك كلّه ما يُفهم في الشاهد . وفي هذا أمران : أحدُهما إبطال اللغات ، والثاني إجازة[١٠] إطلاق كل لفظة مستشنَعة على الباري جلّ وعلا ، وهذا باطل . ثم نقول لهم : لفظة العظيم[١١] في الشاهد مشتركة قد تُطلق على كثرة الأجزاء وقد تُطلق على رفعة القدر[١٢] والجلال ، ويجوز استعمالُه في الشاهد على كل واحد من الأمرين ، فإذا أُطلق على الغائب يُراد به ما يصح عليه من المعنيين وهو الجلال والرفعة ، دون ما لا يصح عليه وهو التركّب وكثرة الأجزاء . ولفظة الجسم ليست بمشتركة بل هي موضوعة لمعنى واحد وهو التركب والتألّف[١٣] فلا يفهم منه في الغائب إلا هذا ، وهو محال عليه . فإن قالوا : نحن أيضاً لا نقول له : جسم ، من حيث التركّب والتألّف بل من حيث الجلال والرفعة . قلنا : لفظة الجسم ليست بمستعملة في الشاهد للجلال والرفعة وعِظَم الرتبة ، بل هي مستعملة للتركّب والتألّف[١٤] وثبوت الجثة كلفظة[١٥] الشخص والطَلَل والشيخ ، / وإطلاق هذه الأسماء على [٢٩ ب] القديم ممتنع لامتناع ماوُضِعت هذه الأسماء له[١٦] من المعاني على القديم ، فكذا[١٧] هذا . فإن قالوا : لا ، بل في الجسم معنى العَظَمة ؛ ألا ترى أنهم[١٨] يقولون : هذا[١٩]

---

(١) زك : الموجود . (٢) ز : وتطلق . (٣) ز : أسبق . (٤) أ : على أن . (٥) ز :-.
(٦) ك : ليس . (٧) ك : العظم . (٨) زك : والتركيب . (٩) ت : مما يختلف . (١٠) ت :-.
(١١) ك : العظم . (١٢) ز : القدرة . (١٣) زك : التألّف والتركّب . (١٤) ز : للتألّف والتركّب .
(١٥) ز : كالفظة . (١٦) ز :- . (١٧) أت : فكذلك .
(١٨) زك : ألا تراهم . (١٩) أت : لهذا .

أمر جسيم ، يريدون به العِظَم لا التركّب[1] ، إذ لا تركّب للأمر لِمَا أنه عَرَض . قال جرير يخاطب عمر بن عبد العزيز[2] :

حُمّلت أمراً جسيماً فاصطبرت[3] له   وسرت فيه بأمر الله يا عمرا

ويقال : جَسيماتُ الأمور مَشُوبةٌ بالْمَكاره . قلنا : هذا مستعمل على طريق المجاز تشبيهاً لِمَا عظُم من الأمور بما كثُر أجزاؤه من الأجسام ؛ إذ هذه[4] لفظةٌ مبالغة تُنبيء عن كثرة التركيب[5] ، ومثل هذا لا يجوز إطلاقُه على الله تعالى . على أن المستعمل في هذا لفظةُ[6] الجسيم « لا لفظةُ الجسم »[7] ، فإنهم ما[8] استعملوا هذه اللفظة قط في معنى التعظيم . وأنتم[9] ساعدتمونا على امتناع لفظة الجسيم[10] في أسمائه ، فما استعمل في معنى[11] التعظيم لا يُجَوِّزون إطلاقَه ، وما يُجَوِّزون إطلاقَه لا يُستعمل للتعظيم البتّة ، فبطَل الاستدلال ، والله الموفق .

وما يقولون : إنه فاعل فيكون جسماً ، استدلالاً بالشاهد ، فنقول : أيش[12] تَعْنُون أن كل فاعل في الشاهد[13] جسم ، أتعنون[14] أنه متركّب متبعّض ، أم أنه موجود أو قائم[15] بالذات أم أنه يُسمّى جسماً ؟ فإن عنيتم أنه متركّب متبعّض فقد تركتم مذهبَكم والتحقتم بالفريق الأول . وإن عنيتم أنه موجود أو قائم بالذات فنحن نساعدكم ونقول : إنه لَمّا كان فاعلاً كان موجوداً وقائماً بالذات ، إلاّ[16] أنّ جعل الجسم اسماً للموجود أو القائم بالذات باطل لِمَا مرّ . وإن عنيتم أنه يُسمّى جسماً فهو فاسد ، لأنّا لو سمّينا عرَضاً جسماً لا يجوز منه الفعل . وكذا الجماد يُسمّى جسماً ويستحيل منه الفعل ، فدلّ[17] أنه باطل . على أن قولكم : إن كل فاعل في الشاهد جسم[18] فينبغي أن يكون الفاعل في الغائب جسماً ، من غير البحث والسَّبْر والامتحان أنه كان فاعلاً لكونه جسماً أم لغيره ، كَمَنْ يقول من الزنوج الذين لم يروا إنساناً إلاّ أسود[19] : إنّا[20] وجدنا في الشاهد كلَّ إنسان أسود فينبغي أن يكون كلُّ إنسان

---

(١) زك: التركيب . (٢) زك: +رضي الله عنه . (٣) ت: فاضطررت . (٤) ز: وهذه . (٥) ز:-.
(٦) ز: في هذه اللفظة . (٧) «...» زك:-. (٨) ز: لما . (٩) أت: فأنتم . (١٠) ت: الجسم .
(١١) زك: في لفظة معنى . (١٢) زك: أليس . (١٣) الشا . (١٤) ز: الفنون . (١٥) أت: قام .
(١٦) ك: لا . (١٧) ز: فأدل . (١٨) أت: جسماً . (١٩) زك: انسانا الأسود . (٢٠) ز:-.

أسود ، وهذا باطل ، فكذا قولُكم . فإن قيل : إذا قلتم إنه شيء لا[1] كالأشياء فهلاّ تقولون إنه جسم لا[2] كالأجسام ؟ قلنا[3] : هذا تحكّم لامعارضة ، وأول مايُجاب عنه أنْ يقال : إنّما أقول ذلك لأنه شيء لا كالأشياء وليس بجسم لا كالأجسام ، وهذا لأنّا إنْ نظرنا إلى معنى الشيء ـ وهو الموجود ـ فإنه لا يقتضي إلاّ مطلق الوجود ، والله[4] تعالى موجود . وإنْ نظرنا إلى ورود « الشرع به فقد وَرَدَ »[5] بقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ ﴾ ولو لم[6] يكن شيئاً لم يكن لقوله معنى وفائدة[7] ولكان لَغْواً[8] من الكلام ، كما لو قيل : أيُّ السباع أسرع مَشْياً فقال قائل : الفرس ، كان[9] مخطئاً في كلامه لِمَا أن الفرس ليس من جملة السباع[10] . ولَمّا صحَّ ههنا قولُه تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ ﴾ ، عُلِم أنه شيء . وإن نظرنا إلى إجماع المسلمين فوجدنا الإجماع ـ قبل إبداع جَهْم قولَه : إنه[11] تعالى لا يقال له شيء ـ منعقداً[12] ، وخلافُه العاري عن الدليل لا يقدح في الإجماع السابق المنعقد عن الدليل . فأمّا في الجسم فإنْ نظرنا إلى المعنى وهو التركّب فوجدناه محالاً على القديم ، وإن نظرنا إلى الشرع والتوقيف فهو منعدم ، وإن نظرنا إلى الإجماع[13] فهو غير منعقد . وإثباتُ ما هذا سبيلُه بإثبات ما ذاك سبيلُه محالٌ ممتنع وجهلٌ بالمقايسة .

وتحت هذا الكلام إشارةٌ إلى ابتداء طريقة لنا في المسألة اعتمد عليها كثيرٌ من أصحابنا[14] ، وهو أنّا ننتهي في أسماء الله تعالى[15] إلى ما أنهانا إليه[16] الشرع ؛ ألا ترى أنّا لا نسمّيه صحيحاً وإن كانت الآفات والأسقام « عنه منتفية »[17] ، ولا طبيباً وإنْ كان عالماً بالأدواء والعلل والأدوية الموضوعة لها ، ولا فقيهاً وإنْ كان عالماً بالأحكام بما لها من المعاني ؟ والشرع لم يَرِدْ بتسميته جسماً ، فإنّ التوقيف[18] في الكتاب والسُّنّة منعدم ، والإجماع غير منعقد فلا يجوز تسميتُه به كما في النظائر التي مرّ[19] ذكرُها بل أولى ، فإنّ هناك مُنِع الاسم لعدم التوقيف والإجماع وإن كانت المعاني التي لها[20] وُضِعت تلك الألفاظ

---

(1) ز:ـ. (2) ز:ـ. (3) زك: قيل . (4) زك: فالله . (5) «...» ز: على الهامش . (6) ز:ـ.
(7) زك:ـ. (8) أت:ـ. (9) أت:ـ. (10) زك: السبع . (11) أت:ـ.
(12) زت: منعقد . (13) ز: إجماع . (14) أت: +رحمهم الله . (15) أت: +عزّ وجل .
(16) أت:ـ. (17) «...» ز:ـ. (18) أت: التوقف ، ز: التوفيق .
(19) أز: من . (20) ز: بها .

ثابتة ، وفيما نحن فيه انعدمَ التوقيف والإجماع ، واستحال[1] إثبات ما وُضِع له اسمُ الجسم وهو التألّف والتركّب على القديم جلّ ثناؤه . ثم[2] تلك الأسماء لَمّا[3] مُنِعت فهذا أولى ، وهذا بخلاف الموجود والقديم ، لأنّ الإجماع منعقدٌ على جواز إطلاقهما[4] على الله تعالى ، والإجماع توقيفٌ بمنزلة النصّ فجوّزنا ذلك ، وفيما نحن فيه الأمرُ بخلافه .

٥ ثم يقال لهم : لِمَ[5] تُلزموننا القولَ بالجسم لأجل إطلاقنا « لفظةَ الشيء »[6] / ألأجْل [٣٠ أ] أنّ الشيء والجسم لفظان يترادفان[7] على معنى واحد ؟ فإنْ قالوا : نعم ، ظهرَ جهلُهم لِمَا مرّ أن الجسم اسمٌ للمتركّب ، والشيءَ اسمٌ للموجود الثابت ؛ دليلُه وجودنا[8] أشياء كثيرة ليست بأجسام وهي جميع أنواع الأعراض . فإذاً إيجابُ[9] القول بأحد الاسمين بثبوت الاسم الآخر مع ماثبت من اختلافهما في المعنى جهلٌ فاحش .

١٠ ثم نقول لهم : إنّا بقولنا : لا كالأشياء ، لاننفي معنى الشيئيّة[10] ، إذْ لو نفينا معنى الشيئيّة[11] لكان إطلاقُ[12] اسم الشيء خطأ . إنّما نفينا به ما وراء الشيئيّة[13] ـ وهي مطلق الوجود ـ من المعاني الثابتة في غيره من الأشياء التي هي أمارات الحدث . فأنتم بقولكم : لا[14] كالأجسام ، أيَّ شيء[15] تنفون ، أمعنى[16] الجسمية وهو التركّب[17] ، أو ما وراء[18] ذلك من المعاني الأُخَر ؟ فإنْ قالوا : ننفي بذلك معنى الجسمية ، فقد أحالوا[19] ، لأن إثبات

١٥ اسم الجسم مع انتفاء معنى التركّب[20] محال . ولو جاز « هذا الجاز »[21] أن يقال : هو متحرّك لا كالمتحركات[22] وساكن لا كالساكنات ، وكذا في[23] الأسْوَد والأبيض والمجتمع والمتفرّق[24] والطويل والعريض وكل وصف من الأوصاف الذمية[25] ، تعالى الله عن ذلك . وإن قالوا : نَنْفي به ماوراء معنى الجسمية ، فقد أثبتوا معنى التركّب[26] ، وهم يَأبَوْن ذلك ويُقِرّون ببطلانه[27] ، ونحن أقمنا[28] الدلالةَ على بطلانه أيضاً[29] بحمد الله[30] .

---

(١) زك: واستحالة . (٢) ز:ـ . (٣) أت: كما . (٤) ت: إطلاقها . (٥) ت:ـ .
(٦) «...» زك:ـ . (٧) ك: مترادفان . (٨) ز: اوجودنا . (٩) ز: يجاب .
(١٠) أت ز: التشبيه . (١١) زت: التشبيه . (١٢) أت:ـ . (١٣) ت: التشبيه . (١٤) ز:ـ .
(١٥) أت ك: ايش . (١٦) ت: تنفونا معنى . (١٧) زك: التركيب . (١٨) ز: وماوراء ، أت: أم وراء .
(١٩) ز: هذا حالوا . (٢٠) زك: التركيب . (٢١) «...» ز:ـ . (٢٢) ز: كالمتحرك . (٢٣) ز:ـ .
(٢٤) أت: والمفترق . (٢٥) ت: الدنيئة . (٢٦) زك: التركيب . (٢٧) أت: بسلطانه .
(٢٨) زك: قد أقمنا . (٢٩) زك:ـ . (٣٠) أت : + تعالى .

وقال[١] الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله : هذه المعارضة عند التحصيل تتناقض لأنّ قولَهم : إذا قلتم : شيء لا كالأشياء ، لِمَ لا قلتم : جسم لا كالأجسام ، وإنّا إذا قلنا : جسم ، يصير قولُنا : شيء[٢] لا كالأشياء : شيء[٣] لا كبعض[٤] الأشياء ؛ إذْ الجسم أحد قسمي الأشياء ، فكان في ذلك بطلان القول بجسم لا كالأجسام . ثم معنى قولنا : لا كالأشياء إسقاطُ مائيّة الأشياء الحادثة لننفي[٥] عنه ما يوجب حدوثَها ، وهي نوعان : عَيْن ، وهو الجسم ، ٥
وصفةٌ وهي[٦] العَرَض . والجسمية دلالة الحدث لِمَا مرّ من استحالة تحقيق معنى الجسم على القديم ، وكذا العَرَضيّة . فإذاً مرادُنا من قولنا : لا كالأشياء ، إسقاطُ معنى الجسمية والعَرَضية ونفيُها[٧] عنه . فَمَنْ أَلْزَمَ[٨] تجويز[٩] إطلاق اسم الجسم بقولنا : لا كالأشياء ـ ومرادُنا من هذا اللفظ إسقاطُ اسم[١٠] الجسم ـ فقد أَلزَمَنا بنَفْيِنا الجسم إثبات الجسم ، وهذا نهايةٌ في الغباوة[١١] والحمق ، والله الموفق . ١٠

---

(١) ز: قال .. (٢) زك:ـ. (٣) ز:ـ. (٤) ز: لبعض . (٥) ز: تنفي . (٦) أت: وهو .
(٧) زك: ونفيها . (٨) أت: التزم . (٩) أت:ـ. (١٠) ز:ـ. (١١) ز: العبارة .

فصل
في بيان استحالة وصف الله تعالى بالصورة واللون والطعم والرائحة وغير ذلك

وإذا ثبت بما مرّ ذكرُه أنه تعالى ليس بمتركّب ، دلّ أنه يستحيل عليه الصورة لأنها هي التركّب ولأن الصُّوَر مختلفةٌ واجتماعُها عليه مستحيل[1] لتنافيها في أنفسها ، وليس البعضُ بأولى من البعض لاستواء كلٍّ في[2] إفادة المدح أو النقص وانعدام دلالة المحدَثات عليه ، بخلاف العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر مع أضدادها ، فإنها يتعلّق بها المدحُ فكانت من صفات الكمال التي هي شرط القِدَم ، وتتعلق بأضدادها النقيصةُ التي هي من أمارات الحدوث[3] . وكذا المحدَثات تدلّ على هذه الصفات لا على أضدادها ، فلَمْ توجد المساواة بينها[4] وبين أضدادها في الثبوت ، فثبتت هي دون أضدادها ، بخلاف الصُّوَر ؛ فإنها كلَّها في جواز الثبوت على السواء ؛ ألا ترى أن من ادّعى ثبوتَ بعضها لم يكن بأولى[5] ممَّن يدّعي ثبوتَ غير ذلك ، ولا وجه إلى ثبوت كلِّها لمكان التنافي ، فلو اختصَّ شيءٌ منها بالثبوت لثَبَتَ بتخصيص[6] مُخصِّص ، ولا وجه إليه على ما مرّ[7] والله الموفق .

ولهذه[8] النكتة ادّعَيْنا استحالةَ اتّصافِ الباري جلّ جلاله[9] باللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، فافْهَمْ ، والله الموفق .

---

(١) أت:-. (٢) ز:-. (٣) ز: الحدث . (٤) ز:بينهما . (٥) زك: أولى . (٦) ز:-.
(٧) زك: لما مرّ. (٨) أت: فبهذه ، ز: ولهذا . (٩) زك: جلّ وعلا .

الكلام في إبطال التشبيه

ولَمّا ثبت بما مرّ من الكلام أنه تعالى ليس بعرَض ولا جوهر ولا جسم ، ثبت أنه لا[1] مشابهة بين الله تعالى وبين شيء من المخلوقات . وخالفَنا في ذلك القائلون بأن الله تعالى على[2] صورة الآدمي ، له ماللبشر من الأعضاء ، تعالى الله[3] عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيرا . وقد سبقت الدلالة على بطلان قولهم . ٥

ثم بعد ذلك نقول : إن المنكرين للتشبيه اختلفوا فيما بينهم وخالف البعضُ البعضَ[4] بإثبات البعض[5] منهم صفةً لله[6] تعالى أو إجازة معنى عليه يقع بذلك تشبيه ، فحدث من ذلك بيننا وبين مخالفينا الخلاف من وجهين : أحدهما إثبات بعضهم معاني على الله تعالى يوجب ذلك التشبيه ، وهم ينكرون أن يثبت بها تشبيه ، فيُحتاج إلى إقامة الدليل أنّ ذلك موجبٌ للتشبيه . والثاني أنّا نثبت لله تعالى صفةً ينكر[7] بعضُ مخالفينا ذلك و / يدّعون ١٠ [٣٠ ب] علينا بذلك التشبيه فيُحتاج إلى إقامة الدليل أن ذلك ليس بموجب للتشبيه ، ولن يُتوصَّل إلى ذلك إلاّ ببيان ماتقع به المشابهة ، فنشتغل[8] « ببيان ذلك فنقول »[9] ـ وبالله التوفيق ـ : إنّ الناس قد اختلفوا في ذلك ، فزعم الأشعري ومَنْ تابعَه أن المشتبهَيْن والمثلَيْن هما غَيْرَان يسُدُّ[10] كلٌّ واحدٍ منهما مَسَدَّ صاحبه . ودلالة تقييد[11] الحد بالمغايرة أنّ الشيء لا يشبه نفسَه ولا يماثلُه ، فدلّ أن ذلك جارٍ بين المتغايرَيْن . ودلالة قولهم : يسدُّ[12] ١٥ مسدَّهُ ؛ فإنّ مالا يسدّ مسدّ صاحبه لا يُعَدُّ مثلاً له[13] وإن كانت بينهما موافقة في[14] أوصاف كثيرة كالسواد مع البياض ، فإنهما ليسا بمثلين وإن كان كلٌّ واحد منهما موجوداً وعرَضاً ولوناً ، فدلّ[15] ارتفاع المماثلة بين هذين اللونين ـ مع حصول الموافقة[16] بينهما فيما بيّنا من

---

(١) ت : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) أ : ـ . (٤) ز : ـ . (٥) أ : للبعض . (٦) ز : الله . (٧) أ : انكر .
(٨) زك : فنستقل . (٩) «...» ز : ـ . (١٠) ت : هما إن يسد . (١١) أ ت ك : تقيد . (١٢) ز : ـ .
(١٣) ت : ـ . (١٤) ز : ـ . (١٥) ك : اسقط حرف اللام . (١٦) ز : المواقعة .

الأوصاف ـ على أنْ لاممـاثلة مع ثبوت المخالفة بوَجْهٍ من الوجوه ، إذْ عند ثبوت المخالفة لا يَسُدّ أحدُهما مسدّ صاحبه [وهذه][1] هي[2] النكتة في المسألة ، وهي أنّ بين المخالفـة والمماثلـة من التقـابل مـا بين المتضـادَّيْن ، فلا يُتَصوّر اجتماعُها في محل واحـد ، فكان من ضرورة[3] ثبوت المخـالفـة انتفـاءُ المماثلـة . ولأنّ [سبر][4] الأحـوال يُظهر صحـةَ هـذا الحـدّ ؛ فـإنّ المتمـاثلَيْن مـا كانـا[5] متماثلَيْن لكونها جوهرَيْن ، لجريـان[6] المماثلـة بين العرَضيْن ، ولا لكـونها عرَضين [لجريـانهـا][7] بين الجـوهرين ، ولا لكـونها سـوادَيْن [لجريـانهـا][8] في غيرهمـا ، وكـذا لالكونها[9] بيـاضين أو طعمين أو رائحتين ، ولا لكون المماثلـة[10] معنى قـائمـاً بـالمتمـاثلَيْن[11] لجريانها[12] بيْن العرضَين مع استحالـة قيـام العرَض بـالعرَض . وإذا امتنعتْ هـذه الوجوه لم يبقَ إلاّ ماذُكر .

وقـال أبـو هـاشم وأبـو بكر بن الإخشيـد من جملـة المعتزلـة : إنها[13] المشتركان[14] في أخصّ وصف ، واستـدلاً بـذلـك على[15] أنْ لاممـاثلـة بين السـواد والبيـاض مـع اشتراكها في الوجود وكونها لونين وعرَضين لِمَـا أنّ هـذه أوصـافٌ[16] عـامـة ، فلمـا جـاء[17] الاشتراك في كونها سوادَيْن ـ وهو أخصُّ أوصافها ـ ثبتت المماثلة . « ولأنّ المماثلـة »[18] بين المتمـاثلَيْن تقع بما[19] تقع به المخالفة بين غيرهما ـ والسواد يخـالف البيـاضَ بكونـه سواداً لابكونـه موجوداً أو عرَضاً أو لوناً ـ دلّ أنه يماثل البياضَ بكونه بياضاً .

والجواب عن الأول أن المماثلـة مـا كانت لاشتراكها في كونها سـوادين ، بـل لاستحـالـة اختصاص أحدهما بوصفٍ يستحيلُ على الآخر . ولا ينفصلُ هو ممّن يستدلُ عليه فيقول : لَمّا لم تثبت المماثلة إلاّ باشتراكها[20] في جميع الأوصاف عامِّها وخاصِّهـا ، دلّ على[21] أنْ لاممـاثلـة بدون هذا ؛ فإنها[22] تقع بالاشتراك فيها[23] كلّها لا في أخص الأوصاف .

والجواب عن الثاني أن يُقال لهم : ماذا تقولون أن المحدَث هل[24] يخالف القـديمَ بصفـة

(١) في الأصول: وهذا . (٢) زك: هو . (٣) ت: صورة . (٤) في الأصول: أز: سير ، ك: يسير ، ت: ستر .
(٥) ز: كان . (٦) زك: يجريان . (٧) في الأصول: أز: يجريانها ، تك: لجريانها .
(٨) في الأصول: أز: يجريانها ، تك: لجريانها . (٩) أز: بكونها . (١٠) ز: المتماثلة . (١١) ز: قائماً بين .
(١٢) كزت: لجريانها . (١٣) ز: انها . (١٤) ز: المشتركات كان . (١٥) زك: ـ.
(١٦) زك: الأوصاف . (١٧) زك: جاءت . (١٨) «...» ت: ـ. (١٩) أت: ما . (٢٠) أت: باشتراكها .
(٢١) زك: ـ. (٢٢) ت: أو إنها ، زك: وإنما . (٢٣) زك: فيهما . (٢٤) ت: ـ.

الحدوث أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، وجب اشتراكُهما في الحدوث حتى يكون القديم محدَثاً ، كما أنّ السواد لمّا لم يخالف البياض بكونه لوناً كانا[1] لونين ، وكذا بكونه عرَضاً وموجوداً . وإن قالوا : نعم ، وجب أن يقع بين كل مشتركين في صفة الحدوث مماثلة ، فتكون المتضادّات كلُّها متماثلة لاشتراكها في صفة الحدوث ، ولأن السواد والبياض كلٌّ واحد منهما يخالف الحمرة بأخصّ وصفه لنفسه ، وهو كون السواد سواداً والبياض بياضاً ، فيجب أن يكون السواد مع البياض مثلَيْن لاشتراكهما في مخالفة الحُمرة[2] بأخصّ أوصاف أنفسهما ، وهذا باطل . ٥

وزعم بعض أصحاب الجُبّائي أن المتماثلَيْن[3] هما المشتركان[4] في الصفة النفسية ، وهذا هو عين مذهب أبي هاشم أنّ المماثلة[5] بين السوادَيْن تقع بكونهما سوادَيْن لا بما وراء ذلك من الأوصاف ، إلاّ أن العبارة إنّما اختلفت لأنّ من[6] مذهب الجبّائي أنّ الموجود لا يقال له : موجود لنفسه ، بل يقال : هو موجود لا لنفسه ولا لمعنى ، وكذا العرَض واللون ، فأمّا السواد فهو سواد لنفسه . فإذا قال : هما المشتركان في الصفة النفسية ، ينصرف ذلك إلى كونهما سوادين لا إلى كونهما عرَضين أو لونين أو موجودَيْن . وأبو هاشم يقول : كما[7] أن السواد سواد لذاته فكذا الموجود موجود[8] لذاته ، وكذا العرَض واللون . فلو قال : هما المشتركان[9] في الصفة النفسيّة أدّى ذلك إلى كون كل موجودَيْن مثلين ، وكذا هذا في العرَضين واللونين ، فقيّد[10] ذلك بأخص الصفة[11] النفسيّة . ١٠ ١٥

ثم كلام الجبّاني فاسد لِمَا مرّ في[12] باب إثبات الأعراض أن لا يجوز أن يقال : الشيء متحرك لا لنفسه ولا لمعنى ، لأن هذا تعليل بالعدم[13] ، / إذْ لا بدّ أن يكون متحركاً[14] إمّا لنفسه[15] وإمّا لمعنى وراء نفسه ؛ وهذا لِمَا ذكرنا أنّه لو كان موجوداً « لا لنفسه ولا لمعنى لم يكن ما يوجب اختصاصَه بالوجود فينبغي ألاّ يكون موجوداً »[16] في حال كونه موجوداً ، وهذا باطل ؛ يحققه أنه[17] لو جاز له أن يقول : الموجودُ موجودٌ لا لنفسه ولا لمعنى [٣١ أ] ٢٠

---

(١) ز: بكونه لو كانا . (٢) ز: ــ . (٣) ز: أي المتماثلين . (٤) ز: المشتركات . (٥) ز: المتماثلة .
(٦) ز: ــ . (٧) ت: ــ . (٨) ز: ــ . (٩) ز: المشتركات كان . (١٠) ك: ففسد ، ز: فعند .
(١١) زك: ــ . (١٢) زك: من . (١٣) ك: بالقدم ، ز: بالعدمه . (١٤) أزك: أن يكون كونه متحركاً .
(١٥) أز: النفسه . (١٦) ز: موجود، «...» ت: ـ . (١٧) أت: أن .

« لَجاز[١] لغيره أن يقول : السوادُ سوادٌ لا لنفسه ولا لمعنى »[٢] . وإذا[٣] كان هذا باطلاً كان ذلك باطلاً . والذي يحقق بطلان هذا المذهب هو[٤] أنّ مِن[٥] مذهبهم أن[٦] المختلفَيْن يختلفان لأنفسهما فكان كل واحد منهما مخالفاً للآخر لنفسه فلزِم أن يكون المختلفان[٧] متماثلَيْن من حيث اختلفا لاشتراكهما[٨] في الصفة النفسية ، وهي مخالفة كل واحد منهما صاحبَه ، وهي الصفة الراجعة[٩] إلى النفس . وكذا هذا لازم على أبي هاشم ، لأنّ السواد يخالف البياضَ لكونه سواداً[١٠] ، وكذا البياضُ يخالف السوادَ لكونه بياضاً والسوادُ سوادٌ لنفسه ، والبياضُ بياضٌ لنفسه ، وبهما[١١] تقع المخالفة بينهما ، وهما[١٢] من أخصّ أوصاف النفس فينبغي أن تقع بينهما مماثلةٌ بعَيْن[١٣] ما وقع به[١٤] بينهما مخالفة . وهذا مِمّا لا يخفى فسادُه[١٥] على ذي لبّ . ولأنّ السوادَ يخالف البياضَ بأخصّ أوصافه لنفسه[١٦] ، وكذا الحمرة مخالفة للبياض بأخصّ أوصافها لنفسها ، فإذاً[١٧] السواد والحمرة يشتركان في أخصّ الصفات[١٨] النفسية[١٩] فلزم أن يكونا[٢٠] متماثلين . وكذا هذا عند الجبّائي من الصفات النفسية فيلزمه على نحو ما بينّا . ووراء[٢١] ما بينّا دلائلُ توجب بطلانَ هذا التحديد . ومرادُ الجبّائي وابنِه من هذا التحديد سؤال لهم علينا في مسألة الصفات ، أنّ الله تعالى لو كان قديماً ، وهذا الوصف وصف نفسي ، وهو أخصّ الصفات للقديم لِمَا أن الموجود والشيء وما وراء ذلك أوصاف عامة ، وعلى قول الجبّائي هو[٢٢] صفته النفسية ، فلو كان لله تعالى صفةٌ قديمة لكانت مثلاً لله تعالى ، فإذا أبطلنا عليهم هذا الحدّ بطل السؤال . على أن المماثلة[٢٣] تجري بين الغيرين ، وصفاتُ الله تعالى ليست بأغيار[٢٤] له . على أنّا إذا بينّا بالدلائل الضروريّة أن لله تعالى صفات أزلية وأنه تعالى قديم وأنّه لا تماثلُه الصفةُ ، ظهر بثبوت هذه المقدّمات بطلان تحديدهم . ونبيّن حقيقةَ هذا في مسألة الصفات إذا انتهينا إليها[٢٥] إن شاء الله تعالى .

---

(١) ك ت : جاز . (٢) «...» ز : ـ ، أ : على الهامش . (٣) ز : واذ . (٤) في الأصول : وهو . (٥) ز : ـ .
(٦) ز : ـ . (٧) زك : ـ . (٨) أت : اشتراكها . (٩) زك : صفة راجعة . (١٠) ز : سواد .
(١١) أ : بها . (١٢) ت : وهي . (١٣) ز : بعير . (١٤) زت : ـ . (١٥) ز : فساد . (١٦) ز : ـ .
(١٧) ت : فاذ . (١٨) زك : أوصاف . (١٩) ز : لنفسه . (٢٠) ز : يكون . (٢١) زت : وراء .
(٢٢) ت : وهو . (٢٣) ز : المتماثلة . (٢٤) أت : باعتبار . (٢٥) ز : إليه .

وكان الحسين بن محمد النجار[1] البصري رئيس النجارية وأبو العباس أحمد بن إبراهيم القلانسي الرازي من متكلمي أهل الحديث يقولان : إن المحدَثَيْن يشتبهان في الحدوث من حيث هما محدثان وإن اختلفا بعد ذلك في أوصاف سوى الحدوث . والشيخُ الإمام[2] أبو منصور الماتريدي رحمه الله[3] ربما يميل إلى هذا في خلال كلامه . وكان القلانسي يقول : إنّ المتماثلَيْن من الجواهر يتماثلان بمعنى يقوم بهما[4] ، والمتماثلان من الأعراض متماثلان لا لأنفسها ولا لمعنى . « والشيخُ الإمام[5] أبو منصور رحمه الله كان يقول : الجوهران يتماثلان بمعنى »[6] يقوم بهما ، والمتماثلان من الأعراض يتماثلان بمعنى يرجع إلى ذاتها . ونصَّ عليه في كتابه المسمّى[7] بمأخذ الشرائع وقال : عند الناس صفاتُ الأعراض هي بأنفسها[8] ، وصفاتُ الأعيان تكون[9] أغياراً تحلّ[10] بها . وسنكشف « عن حقيقة هذا الكلام إذا انتهينا إلى مسألة الصفات إن شاء الله »[11] تعالى .

وذهب كثيرٌ من الأوائل المنتسبين إلى الفلسفة[12] إلى[13] أن[14] التشابة يقعُ بالاشتراك في أوصاف الإثبات دون السلب . وزعموا أنّه لا يُطلق على الباري[15] من الأسماء والأوصاف إلاّ ماطريقُه طريق[16] السلب دون الإيجاب ، فقالوا : لا نقول[17] إنّه موجود بل نقول إنّه ليس بمعدوم ، ولا نقول إنّه حيٌّ عالمٌ قادر ولكن نقول : ليس بميّت ولا جاهل[18] ولا عاجز . وساعدهم على هذا الهذَيان بعضُ الباطنية ، وزعم بعضُهم أنّه تعالى لا يوصف أيضاً بشيء من أوصاف النفي وقالوا : كما أن مَن قال إنّه موجود شبَّهَهُ بالموجودات ، ومَنْ قال[19] إنّه ليس بموجود شبَّهَهُ بالمعدوم ؛ فلا يقولون إنّه شيء « ولا إنه لاشيء »[20] ولا إنه جسم « ولا إنه لاجسم »[21] ، وهذا كله هَذَيان[22] لا يقبله عقل ولا يستحلّه[23] طبع وهو[24] خروجٌ عن المعارف والتحاقٌ بالمتجاهلة من السوفسطائية حيث أثبتوا واسطةً بين السلب والإيجاب والوجود والعدم .

---

(١) أت: بن النجار . (٢) زك: ـ . (٣) أت: رحمة الله عليه . (٤) ت: بها . (٥) ك: ـ .
(٦) «...» ز: ـ . (٧) أ: كلمة زائدة ، لعلها : علة . (٨) ت: بأنفسها . (٩) زك: ـ .
(١٠) أت: باعتبار اتحل . (١١) «...» ز: ـ . (١٢) ز: الفلسة . (١٣) زك: ـ . (١٤) أت: ـ .
(١٥) أت: + جل وعلا . (١٦) زك: ـ . (١٧) زك: لأنا نقول . (١٨) ت: ولاجل .
(١٩) أت: من قال . (٢٠) «...» زك: ـ . (٢١) «...» أت: ـ .
(٢٢) أت: هذان . (٢٣) تزك: يستحيله . (٢٤) أت: وهي .

ويقال لهم : هل للعالَم صانع ؟ فإن قالوا : لا ، فقد أظهروا ما هو مكنونُ سريرَتِهم من تعطيل[1] الصانع ونَفْيِه . وإن قالوا : نعم ، قيل لهم : مَنْ هو وبأيّ اسم تُعَرِّفونه[2] وبأيّ صفة تصفونه[3] / ومَنْ[4] الموصوفُ بالوحدة عندكم ومَنْ الذي منه بدأ العالَمُ[5] العُلْوي [٣١ ب] والسفلي ، ومَنْ الذي أبدع العقلَ والنفسَ [فسمَّيتموهما][6] المبدعَ الأوّلَ والمبدعَ الثاني ؟ فإذا ٥ أجابوا بشيء[7] هَدَموا أصلَهم ، وإن سكتوا كُفِينا مؤنةَ مجادلتهم[8] .

ثم نقول لهم : إن المماثلة ليست بمأخوذة من[9] تقدير اللسان وإطلاقِ الاسم والقول ، بل هي ثابتة في المعنى وإن لم يُطلق عليه قولٌ ؛ فإنّا إذا رأينا شيئين متماثلَيْن عرَفنا تماثلَهما وإن لم نسمع قولاً يُطلَق عليهما . وإذا رأيناهما غيرَ متماثلين[10] عَرَفناهما كذلك وإن أُطلق عليهما قولٌ واحد ؛ وهذا لأن الأسامي دالاّت[11] على حقائق المسمَّيات[12] وأحوالِها ١٠ وأوصافِها ، والدليلُ « لاأثر له في المدلول »[13] إلاّ بالإظهار[14] ، فأمّا الوجود أو التغيّر فلا يتعلق بالدليل ؛ ألا يُرى أنّا لو رأينا بياضين فسمّينا[15] أحدُهما باسم[16] والآخر باسم آخر لاتثبت بينهما مخالفةٌ بمخالفة الاسم ، ولا تزول المماثلةُ الثابتةُ[17] بمخالفة الاسم ؟ ولو سمّينا مختلفَيْن أو متضادَّيْن باسم واحد لا يوجبُ ذلك التماثلَ بينهما وارتفاعَ المخالفة الثابتة[18] بينهما[19] ليصيرا متماثلَيْن من جميع الوجوه بثبوت موافقة في الاسم بحيث لا مخالفة بينهما فيه .

١٥ وإذا كان كذلك يقال لهم : هل بين مَن تنسبون إليه ثبوتَ العالَم وبين شيء من العالَم مماثلةٌ في المعنى ؟ فإن قالوا : « نعم ، فقد »[20] وقعوا في شرٍّ[21] مما أبوا لأنهم دفعوا الاشتراك في الاسم لئلا يقع به التشبيه من حيث الاسم وأثبتوا التشبيه[22] في المعنى . وإن قالوا : لا ، قلنا لهم : ونحن نساعدكم على هذا فبعد[23] ذلك بإطلاق اسم يُطلق مثلُ ذلك الاسم على غيره لا يتغيّر عمّا كان عليه ولا تثبت به الموافقة . ثم نقول لهم[24] : هل فَعَلَ

---

(١) ز: اتطيل . (٢) ك: نعرفه . (٣) زك: نصفه . (٤) أت: من . (٥) زك: يدور العالم .
(٦) في الأصول : فسمّيتموها . (٧) ت: شيء . (٨) ت: مجادليهم . (٩) تزك: عن .
(١٠) ت: متقابلين . (١١) ت: دلالات . (١٢) ز: المشهات . (١٣) «...» مكرر في ك .
(١٤) ت: بإظهار . (١٥) ت: قسمنا . (١٦) أت: بالاسم . (١٧) ز: ـ. (١٨) ت: ـ.
(١٩) ك: فيهما ، ز: فيما . (٢٠) «...» ز: ـ. (٢١) زك: شيء . (٢٢) زك: النسبة .
(٢٣) أ: فنبعد . (٢٤) زك: ـ.

العالَمَ[1] وأحدثَه ؟ فإن قـالوا : لا ، فقـد عطّلوه . وإن قـالوا : نعم ، قيل : وهل عَلِمَ قبل وجود العالَم أنـه يُوجِـدُه ، وعلى أي وصف يوجـده ؟ وبعـد مـاأوجـدَه هل يعلَم أن العـالَم موجود وأنّه أوجدَه ؟ فإن قالوا : لا[2] ، جهّلوه . وإن قـالوا : نعم ، فقـد[3] ثبت علمُـه . ثم قيل لهم : هل كان مضطراً[4] في خلق العـالَم أم[5] كان مختـاراً ؟ فـإن قـالوا : كان[6] مضطراً فقد عجّزوه ووصفوه بما يُنـافي القِـدَم . وإن قـالوا : كان مختـاراً ، قيل لهم[7] : وهل يكون ٥ المختار غيرَ قادرٍ ؟ فإن قالوا : نعم ، ظهر عنادُهم . وإن قالوا : لا ، فقد[8] ثبتت قدرتُه .

ثم بعـد ثبوت فِعلـه وعلمـه وقـدرتـه كان الوصف لـه بـأنـه موجود عـالِم قـادر فـاعـل صدقاً[9] ، فكان المنعُ عنه منعاً عمّا هو صـدق ، والمنعُ عن الصـدق سَفَـه « إلاّ إذا كان »[10] في إطلاقه إيهام معنى قبيح ، وليس ههنا هذا[11] الإيهام لِمَـا مرّ أن الاشتراك في الاسم لا يوجب الاشتراكَ والمماثلة في المعنى . ١٠

ثم نقول لهم : إنّ الموجود منّـا مـوجَـد ، والعـالِم منّـا مستـدِل أو مضطر ، والله تعـالى « موجود بلا موجِد »[12] ، عالِم ليس[13] بمستدل ولا بمضطر . والمشابهـة لو وقعت لوقعت[14] بـالمسـاواة في وصف الوجود والعلم . وقولُنـا[15] إنـه موجود لا يتعرّض لكونـه مـوجَـداً ، ولا قولُنا : عالِم ، لكونه مستدلاً أو مضطراً ، فلا تقع به المماثلة[16] لانعـدام تعرّضـه لِمَـا تقع بـه المماثلة ، فدلّ أنّ ما[17] ذهبوا إليه فاسد . ثم مع هذا إنّـا[18] نُلحق بـالاسم المشترك مـا يوجب ١٥ نفي ما يَسبِق إليه[19] الوهم من معنى المماثلة وإن لم يكن اللفظ متعرّضـاً لـذلـك صيـانـةً منّـا لأوهام[20] مَنْ لا[21] دِراية[22] له بـالحقـائق عن لُحوق وصمـةٍ[23] وعيب[24] ، فنقول : هو[25] موجودٌ لا كالموجودين ، حيٌّ لا كالأحياء ، عالِم لا كالعلماء[26] ، وكذا في جميع الصفات لنُخبر بـــه[27] عن ثبـوت مـــا هــو ثـــابتٌ من[28] حقيقـــة المعنى ونفي مـــا هــو منفيٌّ

(١) زك : هذا العالم . (٢) ك : ـ . (٣) ت : ـ . (٤) ز : مضطر . (٥) زك : أو . (٦) ك : ـ .
(٧) أزك : ـ . (٨) زك : قيل . (٩) ز : على صدقا . (١٠) «...» ز : الاذان . (١١) ز : ـ .
(١٢) «...» ز : موبلا موجود . (١٣) ز : السر . (١٤) زت : ـ . (١٥) ز : قولنا . (١٦) ت : المماثلة به .
(١٧) زك : انما . (١٨) زك : إن . (١٩) ت : إلى . (٢٠) أت : ـ . (٢١) ز : ـ .
(٢٢) أت : درية . (٢٣) زك : وعصمة . (٢٤) ز : وعبث . (٢٥) ز : ـ . (٢٦) ز : عالم كالعلماء .
(٢٧) ز : ليخربه . (٢٨) ت : عن .

من[1] المماثلة[2] . وأبو حنيفة رحمه الله هو السابق إلى هذه النصيحة لعامّة الخلق ثم أتّبعَه المتكلمون على ذلك .

ثم اعلم أنّا[3] لانقول ما يقولُه الأشعرية أنْ لا مماثلة إلاّ بالمساواة من جميع الوجوه وأنْ لاثبوت لها مع تمكّن المخالفة من وجهٍ لتنافيهما[4] « من وجه »[5] ، بل نقول : يجوز أن يكون الشيء[6] مماثلاً لشيء[7] من وجهٍ ، مخالفاً له من وجه ، فإنّا نَجِدُ أهلَ اللغةِ لا يمتنعون من القول بأن زيداً مثلٌ لعمرو[8] في الفقه إذا[9] كان يساويه فيه ويسدّ مسدَّه في ذلك الباب وإن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة . وكذا في الطول والقِصَر والحُسْن والدمامة والشجاعة والجبن[10] وغير ذلك ، حتى إنّ السلطان لو[11] وَلّى رجلاً لحماية ثغر ثم إنّه عزله بمن يقوم مقامه ويسدّ مسدَّه في الحماية والقدرة على دفع الأعداء لا يمتنع أهلُ اللغة أن يقولوا[12] : عزل السلطان فلاناً بمن هو مثله ، وإن كانت بينهما مخالفة في أسباب كثيرة وصفات جَمَّة .

[٣٢ أ] وكذا قال النبيّ ﷺ : / (الحنطة بالحنطة مثلاً[13] بمثل) ؛ وأراد به الاستواء[14] في الكيل دونَ الوزن وعدد الحبات[15] والصلابة والرخاوة وأشباه ذلك ؛ يحققه أن المماثلة[16] اسم جنس يشمل[17] على أنواعه ، وأنواعُه أربعة وهي : المشابهة والمضاهاة والمشاكلة[18] والمساواة . فأمّا المشابهة فجارية في الحقيقة في[19] نوع من الكيفية على صورة واحدة كاشتراك الذاتين في قبول الألوان وغيرها من الأعراض . وأما المضاهاة في الحقيقة فهي جارية في[20] نوع من الإضافة كاشتراك[21] زيد وعمرو في النسبة إلى خالد إذا كان أباً لهما[22] ؛ فإنّ زيداً كما يُنسب إلى خالد فيقال هو ابنُه ، يُنسب إليه عمروٌ أيضاً على تلك الجهة . وأما المشاكلة في الحقيقة فجارية في نوع من الجوهر على رتبة واحدة كثوبي قطن وثوبي كتّان ، كلٌّ واحدٍ منهما من شكل صاحبه . وأمّا المساواة في الحقيقة فجارية في نوع من الكمية على مقدار واحد كخشبتين أو ثوبين كلٌّ واحد منهما عشرة أذرع ، أو صُبرتين[23] من حنطة كلٌّ واحد منهما عشرة

---

(١) أزت : عن . (٢) أت : المتماثلة . (٣) زك : بأنا . (٤) ك : تنافيهما . (٥) «...» زك : ـ .
(٦) أت : شيء . (٧) ز : ـ . (٨) ت : لعمر ، ز : العمرو . (٩) ت : إذ . (١٠) ز : والخير .
(١١) أت : ـ . (١٢) ز : يقول . (١٣) ت : مثل . (١٤) ز : لاستواء . (١٥) ز : وعند الحياة .
(١٦) ز : المتماثلة . (١٧) ز : يستعمل . (١٨) أ : على الهامش . (١٩) أت : على . (٢٠) ت : على .
(٢١) ز : مما اشتراك . (٢٢) ز : بالهما . (٢٣) أت : صرمتين .

أَقْفِزة ، أو زُبْرتين من حديد كل واحد منهما خمسة [أمنان][1] . كذا قال بعضُ مَنْ له علم بالحقائق .

وإذا كانت المماثلة اسمَ جنس وتحته هذه الأنواع - ثم لا شك أن إطلاق اسم الجنس على كل نوع من أنواعه جائز ؛ فإن الآدمي يقال له حيوان ، وكذا جميع أنواعه من[2] الدواب والسباع والطيور وغير ذلك - فكذا[3] إطلاق اسم المثل على هذه الأنواع كلها . ثم[4] قد يختص شيئان بثبوت المساواة بينهما وهي الاشتراك في القدر مع انعدام المشاكلة والمضاهاة والمشابهة ، وكذا كل نوع مع سائر أنواعه . ولا شك أن عند انعدام الأنواع الأُخَر تثبت المخالفة من ذلك الوجه ، ومع ذلك لا يمتنع أهل اللغة عن إطلاق لفظة المماثلة لثبوت ما ثبت من هذه الأنواع ، ولهذا قال[5] أهل اللغة[6] « وأهل الأصول »[7] : كلامُ التشبيه لا عموم له .

وإذا كان الأمر كذلك صحّ ما بينّا . غير أن الاستواء في الجهة التي تقع بها المشاركة شرطٌ لإطلاق[8] اسم المماثلة ؛ فإن اثنين لو اشتركا في الكلام أو في الفقه[9] أو في الطب[10] أو غير ذلك من العلوم والصناعات ولم يكن[11] بينهما في ذلك النوع مساواة ينوب[12] أحدهما مناب صاحبه ويسد مسدّه ، لا يستجيز أحدٌ من أرباب اللسان أن يقول : فلان مثل فلان في علم كذا أو في[13] صنعة كذا . وإذا كانت بينهما مساواة يسدّ أحدُهما مسدَّ صاحبه يستجيزون ذلك . فدلّ أن الأمر على ما بينّا ؛ وهذا[14] لأن المماثلة[15] بين صفتين تثبت لاستوائهما[16] في جميع الصفات ، ثم مماثلة الأجسام لقيام الأعراض المتماثلة[17] بها ؛ فإذا قام بجسمين[18] عَرضان متماثلان وعَرضان غير متماثلين[19] كانت بين الجسمين مماثلة[20] بالعَرض الأول ، مخالفةٌ بالعَرض الثاني ؛ يحققه أن أئمة أهل الكلام استدلّوا على المشبّهة في نفي التشبيه فقالوا : لو كان الله تعالى مثلاً للعالَم ، إمّا أن كان مثلاً له من جميع الوجوه أو كان مثلاً له[21] من وجه دون وجه[22] ، فلو كان مثلاً له[23] من جميع الوجوه لكان القديم محدَثاً من جميع الوجوه أو كان[24] العالَم قديماً من جميع الوجوه ، لأن العالَم بجميع

(١) في الأصول : امنا . (٢) ز : - . (٣) أت : وكذا . (٤) ت : - . (٥) ز : مكررة .
(٦) ك : أهل الفقه . (٧) «...» زك : - . (٨) أزت : الاطلاق . (٩) ك : أو الفقه ، ز : والفقه .
(١٠) أزك : أو الطب . (١١) زك : ولو لم يكن . (١٢) زك : ثبوت . (١٣) ت : وفي .
(١٤) أت : هذا . (١٥) زك : - . (١٦) ز : لاستوائها . (١٧) زك : المماثلة . (١٨) زك : بجسم .
(١٩) زك : متماثلان . (٢٠) زك : متماثلة . (٢١) زك : - . (٢٢) ز : - . (٢٣) ت : - .
(٢٤) ت : - .

وجوهه[١] محدَث ، والباري جلّ وعلا قديم بجميع صفاته . وإن كان مثلاً له من وجه لكان محدَثاً من ذلك الوجه أو كان العالَم قديماً من ذلك الوجه ، « لأن العالَم من ذلك الوجه »[٢] محدَث والباري قديم .

والأشعري احتج على المشبّهة في كتبه على هذا الوجه على ماتوارثه ممَّن سبقه من متكلمي أهل السنّة . وهذا يُبَيِّن لك صحّةَ ماادّعيت[٣] أن المماثلة بجهة تثبت مع المخالفة بجهة[٤] أخرى حيث قسّموا الكلام هذا[٥] التقسيم . غير أن المماثلة بجهة[٦] تكون بعد استوائهما[٧] في تلك الجهة ، بدليل أنهم أثبتوا حدثَه أو قِدَمَ[٨] العالَم بتلك الجهة . وبالوقوف على هذا يُعرف صحة ماادّعيتُ وثبوتُه عند المتكلمين وأهل اللغة وجميع العقلاء .

وإلى مثل[٩] هذا ذهب أبو إسحاق الإسفراييني ؛ فإنه ذكر في كتابه المسمى بشرح الاعتقاد أنّ عند الاشتراك بوجه لا يُسمَّيان مثلين على الإطلاق ، ولا بالمخالفة بوجه يسمّيان مختلفين[١٠] على الإطلاق ، وإنما تثبت المماثلة المطلقة عند الاشتراك في كل الوجوه ، ونحن أيضاً هكذا « نقول . هذا »[١١] هو المذكور في كتاب شرح الاعتقاد ، / فأما المذكور في [٣٢ ب] كتاب تعجيز المعتزلة وكتاب ترتيب المذهب فعلى ماذكرَه غيرُه من الأشعرية . « وما يقوله الأشعرية »[١٢] إنّا سبرنا الأحوال فوجدنا المتماثلَيْن متماثلين[١٣] بما ذكرنا نحن ، نساعدهم أنهما كانا مثلين لِسَدِّ[١٤] كل واحد منهما مسدَّ صاحبه . إلاّ أنا نقول : قد يسدّ[١٥] أحدُ الشيئين مسدَّ الآخر بجهة ولا يسدُّه[١٦] بجهة ، فكانا مثلين من جهة دون جهة . وما قالوا من ثبوت المخالفة بينهما بجهة وذلك مانع من ثبوت المماثلة لمنافاةٍ بينهما ، قلنا : هذا اعتراض على إجماع العقلاء[١٧] على[١٨] ماقرّرت . ثم نقول : المخالفة والمماثلة لن يُتَصوَّر ثبوتُهما إلاّ بشيئين فكانا من قَبيل المتضايفات ، ولا استحالة في اجتماع الوصفَيْن المتنافيين من الإضافيات في محل عند اختلاف الجهات ، وإنّما الاستحالةُ في جهة واحدة ؛ فإنّ شخصاً واحداً يكون بالإضافة إلى

(١) ز: الوجوهه . (٢) « ... » أت:-. (٣) أت: ادّعينا . (٤) ز: من جهة . (٥) زك: على هذا .
(٦) أت: بجهته . (٧) ز: بغير استوائها . (٨) ت: وقدم . (٩) ت:-. (١٠) ز: بمختلفين .
(١١) « ... » ز:-. (١٢) « ... » ز:-. (١٣) ك: يتاثلان ، ز: متاثلان ، ت: بمتماثلين . (١٤) ز: ليسد .
(١٥) ك: فلا يسد . (١٦) زك: ولا يسد . (١٧) ت: للعقلاء . (١٨) ز:-.

شخص « أباً وبالإضافة إلى شخص »[1] آخر ابناً ، ولا منافاة بينهما عند اختلاف الجهة ، إنّما المنافاة عند اتّحاد[2] الجهة فيستحيل أن يكون الشخص الواحد[3] « أباً لشخص »[4] ابناً لذلك الشخص . وكذا القُرب والبُعد ؛ فإنّ الشخص الواحد يكون قريباً من شخص بعيداً من[5] آخر ، ومجتمعاً مع شخص مفترقاً[6] مع آخر . والاستحالةُ في كونه بعيداً ممّن هو قريبٌ منه ، ومجتمعاً مع من هو مفترق عنه . وإذا كان كذلك ـ ثم المماثلة والمخالفة كانتا[7] من هذا القَبيل ـ فلا يستحيل ثبوتُ المماثلة بجهة مع ثبوت المخالفة « بجهة أخرى ؛ ألا يُرى أنّه لا يستحيل ثبوت المماثلة »[8] مع ذات « مع ثبوت »[9] المخالفة مع ذات »[10] آخر[11] ، وإنّما يستحيل ثبوت المماثلة بالجهة التي بها تثبت المخالفة . ونحن لاندّعي هذا بل « ندّعي ذلك »[12] بجهتين ، وقد أقمنا عليه الدلالةَ الكافية . وإذا كان الأمرُ كذلك صحَّ ماذهبنا إليه .

وبالوقوف على هذه الجملة يُعرف[13] بطلانُ قول[14] عبد الله بن محمد المعروف بالناشئ صاحب المقالات في ادّعائه أن اشتراك مسمّيَيْن في اسم واحد ينطلق عليهما على الحقيقة يوجب مماثلةً بينهما ، « وأصّل[15] لنفسه أصلاً بأن قال : إن الشيئين إذا اشتركا[16] في اسم واحد لم يخلُ القول في ذلك من أربعة أوجه : إمّا أن »[17] يشتركا فيه لاشتباههما كاشتراك السوادين في اسم السواد ، أو لاشتباه[18] ماحلّتْه ذاتاهما من المعاني كالأسودَيْن ، أو لأجل[19] مضافٍ أضيف إليه كأخوَيْ[20] رجل وابنيه[21] ، أو بكَوْن[22] الاسم حقيقةً في أحدهما ، مجازاً في[23] الآخر ، كالأسد على الحيوان الذي له زئير وعلى الشجاع من البشر . فإذا لم يوجد شيء من هذه الأقسام في قولنا إنه تعالى شيء موجود حيّ عالِم قادر لابدّ أن يجعل الأسماء مجازاً[24] في محل ، حقيقةً في المحل الآخر[25] .

---

(١) « ... » أت :ـ. (٢) أت : إيجاد . (٣) أت :ـ. (٤) « ... » ت :ـ، ز : بالشخص . (٥) ك : بن .
(٦) أت : ومفترقاً . (٧) أت : كائناً . (٨) « ... » ك : على الهامش . (٩) « ... » ز :ـ.
(١٠) « مع ثبوت ... مع ذات » ك : على الهامش . (١١) ز : أخرى . (١٢) « ... » ز :ـ.
(١٣) زك : عرف . (١٤) ز :ـ. (١٥) أت : فأصّل . (١٦) ز : اشترك . (١٧) « ... » ت :ـ.
(١٨) ز : والاشتباه . (١٩) ك : ولأجل . (٢٠) زك : كالأخوين . (٢١) ت : وابنتيه .
(٢٢) أز : ويكون . (٢٣) أت : على . (٢٤) ت : مجازاً له . (٢٥) ز :ـ.

ثم اختلفت الروايات[١] عنه في تعيين[٢] محل المجاز والحقيقة فقال في رواية : هذه الأسامي لله تعالى حقيقة ولغيره مجازاً . وقال في رواية : هي لله[٣] تعالى مجازاً[٤] ولغيره حقيقة . وفساد هذا القول مّما يقف عليه « مَنْ لامعرفة له بهذه الصناعات[٥] ؛ فإنّ أهل اللغة أطلقوا أسماء »[٦] كثيرة على المتضادَّيْن على كل واحد منهما حقيقة ، كاسم[٧] الناهل للعطشان والريّان ، والْجَلَل للصغير والكبير ، والقُرء للحيض والطهر . وكذا اسم الكون[٨] ينطلق على المتضادَّيْن ، وكذا الموجود وكذا اللون والطعم[٩] والرائحة ، في أمثلة لذلك كثيرة . وكذا يطلقون الأسماء المشتركة على مواضع مختلفة كاسم العين[١٠] وغيره من غير أن يوجب ذلك مماثلةً بين المسمَّيات بها ، ولأنّا قد بيّنا أنْ لاأثرَ للاسم في إثبات المشابهة .

ثم يقال له : إنّك أبيت[١١] إطلاقَ هذه الأسماء على الله تعالى وعلى المخلوقات بطريق الحقيقة لئلا يلزم الاشتراك والمماثلة ، وجعلتَ ذلك في أحد المحلَّيْن حقيقةً وفي المحل الآخر مجازاً فراراً عن إثبات المماثلة . وقد بيّنا أن الاسم بطريق الحقيقة كثيراً ما[١٢] ينطلق على المحلّين من غير أن يكون بينهما مشابهة ، « وقط لايُنقل الاسم عن محل الحقيقة إلى غيره بطريق المجاز إلاّ بمناسبة[١٣] قويّة ومشابهة متأكّدة فيما بينهما »[١٤] ، حتى قال أهل اللغة : إن المجاز تشبيهٌ بدون كاف[١٥] التشبيه ، وذلك لدلالة[١٦] تأكُّد المشابهة بينهما ، إذ لو ذُكر حرف التشبيه فقيل[١٧] : هذا كالأسد ربما يَسبقُ إلى وهم السامع أنه يثبت / المشابهة بينهما [٣٣ أ] لاشتراكهما في أصل الشجاعة دون استوائهما في قَدْرها[١٨] . وإذا قيل : هو أسد ، فقد[١٩] جعل الأسد ذاته لأن خبر المبتدأ إذا كان فرداً كان عينَ[٢٠] المبتدأ ، وإذا كان ذاته أسداً كانت نهاية شجاعة[٢١] الأسد فيه[٢٢] ، فإذاً[٢٣] كانت المشابهة لازمة بين محل المجاز ومحل الحقيقة ، ولا لزوم لها عند جعل الاسم في المحلَّيْن جميعاً ثابتاً بطريق الحقيقة على ماقرّرت . فَمن فرّ من[٢٤] جعل الاسم في المحلَّيْن حقيقة لئلا يلزمه إثبات المماثلة ـ مع أن ذلك غير موجب

---

(١) زك: الرواية . (٢) ز: عند تعيين . (٣) ز:ـ . (٤) أزك : مجاز ، ز: مجال . (٥) ك: الصناعة .
(٦) «...» ز:ـ . (٧) ت: كالاسم . (٨) ز: اللون . (٩) ز: والعظم . (١٠) ز: الغير .
(١١) أت: أثبت ، ز:ـ . (١٢) ت: مما . (١٣) ز: بماسة . (١٤) «...» ت: على الهامش .
(١٥) ز: كان . (١٦) ت: الدلالة . (١٧) ت:ـ . (١٨) ز: قدرهما . (١٩) ك: فقيل . (٢٠) زك: غير .
(٢١) ز: الشجاعة ، ك: شجاعته . (٢٢) ز:ـ . (٢٣) أت: وإذا . (٢٤) أت:ـ .

للمماثلة - وجعَل الاسمَ في أحد المحلين مجازاً وفي الآخر حقيقة - مع أن ثبوت المشابهة فيه لازمة[1] - فلا غاية لحمقه ولا نهاية لجهله بمواقع الأسامي .

ثم يقال له : إن العَلَم الفاصل بين الحقيقة والمجاز أنَّ ما[2] يصحّ نفيُه ولم يكن نافيهِ في نَفْيِهِ كاذباً كان مجازاً ، وما لا يصحّ نفيُه وكان نافيه في نفيه كاذباً فهو حقيقة . ألا ترى أنَّ مَنْ قال للحيوان الذي[3] له زئير إنه ليس بأسد كان كاذباً ، ولو قال للآدمي الشجاع إنه ليس بأسد بل هو آدمي كان صادقاً . ٥

ثم إذا قلت في إحدى[4] الروايتين إن هذه الأسامي لله تعالى مجاز وللخلق حقيقة كان مقتضى قولك أن من قال : إن الله[5] تعالى ليس بموجود ، كان صادقاً . وكذا إذا قال : إنه ليس بحيّ ولا قادر ولا عالِم ولا سميع ولا بصير ولا خالق . وهذا هو التعطيل الصريح والدهريّة الْمَحضة . ١٠

وإذا قلت على الرواية الأخرى[6] إن هذه الأسامي لله[7] حقيقة وللخلق مجاز ، كان مقتضى قولك أن من قال : الناسي[8] لا يعلم الله[9] ولا رسولَه ولا صحّةَ[10] دين الإسلام ولا بطلان ما وراء الإسلام من الأديان ، ولا يعلم نفسَه أنه موجود ولا أنه مؤمن ولا أنه في الدنيا ، ولا يعلم السماء[11] ولا الأرض ولا شيئاً من الحقائق كان صادقاً في مقالته . وهذا هو السوفسطائية الكبرى . ١٥

ثم من العجب أنّ مِنْ زعمـ[ـه] أنّ العبد له علم ، « والله تعالى لا علم »[12] له على زعمه - لِنَفْيِهم الصفات - ثم يجعل اسمَ العالِم لِمَنْ لا علم له حقيقة ، ولِمَنْ له العلم مجازاً . وهذه مكابرة[13] ظاهرة . والحمد لله على العصمة والتوفيق .

وإذا عُرِفَتْ هذه المقدمات عُرِف[14] أن الله تعالى لا شبيه له من الخلق ولا مثل ؛ فإنه تعالى ليس بجوهر ليشاكله جوهر فيكون مثلاً له من هذه الجهة ، « ولا بذي كميّة ليساويه ٢٠

---

(١) ز: لزمه . (٢) ز: إنما . (٣) ز: إن الذي . (٤) زك: أحد . (٥) ز: مكررة .
(٦) ز: الآخر . (٧) أت : + تعالى . (٨) ز: الناس ، ت: الناشي . (٩) تأك : + تعالى .
(١٠) أت: وصحة . (١١) زك: لا السماء . (١٢) «...» ز: مكرر . (١٣) أت: المكابرة .
(١٤) ز: عرفت .

مقدّر فيكون مثلاً له من هذه الجهة »[١] ولا بذي كيفيّة ليشابهه ذو « كيفيّة في »[٢] كيفيّته فيكون مثلاً له من هذه الجهة ، وإضافتُه « إلى الخلق إضافة »[٣] تخليق ، إذْ هو الخالق لجميع المخلوقات والمالك لها ملك تخليق ، ولا يضاهيه في هذا غيرُه ، إذ لا أحد يضاف إلى شيء من العالَم إضافةَ تخليق بل يضافون بجهات أُخَر ، وهذه هي جهات المماثلة ، وكلها منتفية[٤] في ٥ حق الله تعالى . فإذاً لم يكن[٥] هو مثلاً لشيء من العالم بوجه من الوجوه ، وبالله التوفيق .

---

(١) «...» ك:ـ. (٢) «...» ز:ـ. (٣) « ... » ز : ـ . (٤) زك: منفية . (٥) ز:ـ.

فصل
[في إبطال قول جَهْم بن صفوان][١]

وبالوقوف على ماتقدّم من معنى المماثلة عُرف بطلان قول جهم بن صفوان إن الله تعالى لا يقال له : شيء ؛ فإنه لو كان شيئاً وغيرُه شيء لوقعت بينهما مشابهة[٢] . وذلك لأن المماثلة لاتثبت بالاشتراك في اسم الشيء ؛ فإنّ السواد مع البياض[٣] شيئان ولا مماثلة بينهما مع أنّ كلَّ واحد منهما موجود[٤] بإيجاد[٥] الغير ، وبإيجاد[٦] مُوجِدَه[٧] صار شيئاً . والله تعالى لم يكن شيئاً[٨] بغيره بل كان لذاته[٩] شيئاً في الأزل . ثم لَمّا لم يكن شيئان[١٠] ثبتت شيئيتهما بغيرهما متماثلين وهما المتضادّان لانعدام أن يسدّ أحدُهما مسدَّ صاحبه ، « فلأن[١١] لا يكون شيء لم تكن شيئيته بغيره مثلاً لشيء ثبتت شَيْئيّتُه بغيره مع أن أحدَهما لا يسدّ مَسَدّ صاحبه »[١٢] أولى ؛ يحقّقه أن الشيء والموجود لفظان يُنبئان[١٣] عن معنىً واحد . ثم إن[١٤] الله تعالى واجبُ الوجود لذاته ، وما سواه جائز الوجود ، فلمْ يُساوِ اللهَ تعالى موجودٌ سواه في وجوب الوجود ، فلم يكن مثلاً له[١٥] لانعدام التساوي في جهة الوجود . وقد بيّنا في خلال كلامنا أن المماثلة تقع بوصف واحد ولكن بشريطة[١٦] المساواة في ذلك الوصف كما[١٧] قرّرنا . ولا مساواة لأحد مع الله تعالى في وجوب الوجود ، فلا يكون مثلاً له وإن كان موجوداً .

ثم نقول له[١٨] : إنك لَمّا امتنعت عن قولك : هو شيء . أتقول[١٩] : إنه لاشيء ؟ فإن

---

(١) العنوان مأخوذ من فهرس ز . (٢) زك : المشابهة . (٣) ت : مع السواد . (٤) ز : ـ .
(٥) ت : باتحاد . (٦) ت : وباتحاد . (٧) زك : موجود . (٨) ز : ـ . (٩) ز : بل كان له .
(١٠) زت : شيئا . (١١) ز : فلا أن . (١٢) «...» ت : ـ . (١٣) ز : يثبتان . (١٤) زك : ـ .
(١٥) زك : ـ . (١٦) أت : شريطة . (١٧) زكت : لما . (١٨) أت : ـ . (١٩) ت : القول .

قال : نعم ، فقد انسلخ عن الدين ، لأنّ / قول الناس : لاشيء : إخبارٌ عن العدم بحقيقته [٣٣ ب]
وعن سقوط القدْر[1] بمجازه لالتحاق ما هو ساقط القدْر عديمَ النفع بالمعدوم ؛ إذ المعدومُ
لاقدْر له ولا يُنتَفَع[2] به . وإن قال : لا أقول ذلك ، فقد أثبت[3] بين السلب والإيجاب
واسطةً ، وبطلانُه[4] يُعرف بالبديهة ، والله الموفق .

---

(١) ز: القدرة . (٢) أ ت ز: ينفع . (٣) ز: ـ . (٤) أ ت: بطلانه .

فصل

[في عدم المماثلة بين الله وبين غيره][1]

وبالوقوف على ما تقدَّم أيضاً عُرف أن الله[2] وإن كان عالماً وغيرُه كان عالماً ، لم[3] تَثبُتْ بذلك مماثلة بين الله[4] وبين غيره ، لأنّ المماثلة إنّما تثبت بين عالِمٍ وعالِمٍ لثبوت المماثلة بين عِلمَيْهما ، ولا مماثلة بين علم الله تعالى وعلم غيره ، لأنّ علم الله[5] دائم وهو لا يَفْنى[6] وهو يشتمل على المعلومات أجمع ، وهو ليس بضروري ولا مكتَسَب ، وعلم غيره عرَضٌ مستحيل البقاء لا يشتمل[7] علمٌ واحد على معلومات كثيرة بل يَعْلَم كلَّ معلوم بعلم على حِدَة ، وهو[8] إمّا ضروري وإمّا مكتسب ، فلم يكن[9] بينهما مماثلة فلم يكن بين العالِم والعالِم مماثلة ، وكذا[10] هذا في القدرة والحياة والسمع والبصر .

وظهر بهذا جهلُ بعض المنتسبين إلى الفلسفة من الأوائل وجهالةُ الباطنيّة خذلَهم « اللهُ تعالى »[11] في امتناعهم عن وصف الله تعالى بأنه شيء حيّ عالِم قادر سميع بصير تحرُّزاً عن وقوع التشبيه ؛ لِمَا بينّا أنه لا تشابُهَ يحصل بهذا على ما قرّرنا . ثم يقال للجَهْميّة والباطنية والمتفلسفة الذين زعموا أن الله[12] ليس بشيء : ماذا تزعمون أنّ لفظة الشيء مهملة أم مستعملة ؟ فإن قالوا : هي مهملة ، ظهر بَهتُهم . وإن قالوا : هي مستعملة ، قيل : هل لها معنى[13] أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فقد[14] نَسَبُوا جميعَ أهل اللغة إلى السَفَه باستعمالهم لفظاً لا طائل تحته . وإن[15] قالوا : نعم ، قيل : ما معناه ؟ فإن قالوا[16] : معناه العرَض أو الجوهر أو الجسم أو أي معنىً ادّعوا ، بانَ كذبُهم باستعمالهم لفظة الشيء في ما[17] وراء ذلك ؛ فإنهم كما[18] يُسمّون العرَضَ شيئاً يسمّون الجسمَ والجوهر والحيوان والنبات والجماد وكلَّ نوع من

---

(١) العنوان مأخوذ من فهرس النسخة ز مع بعض التعديل . (٢) أزك : + تعالى . (٣) أت : - .
(٤) أت : + تعالى . (٥) أتك : + تعالى . (٦) أ : وعلم هؤلاء يفنى . (٧) ك : يشمل . (٨) ز : فهو .
(٩) ت : مكررة . (١٠) ز : - . (١١) « ... » أت : - . (١٢) أتك : + تعالى .
(١٣) أز : قيل لها معنى ، أت : هل هي لها معنى . (١٤) أت : - . (١٥) أت : فان .
(١٦) أت : قيل . (١٧) كزت : فيا . (١٨) أت : كانوا .

أنواع الموجودات شيئاً . وإن قالوا : معناه أنه موجود ، قيل[1] : هل الله[2] تعالى ثابت الذات[3] ؟ فإن قالوا : لا ، بَانَ تعطيلُهم . وإن قالوا : نعم ، قيل : إذا كان ثابتَ الذات هل كان[4] ذاتُه شبيهاً بغيره[5] « وهل هو مثلٌ لغيره ؟ »[6] فإن قالوا : نعم ، فقد[7] شَبَّهوه ، وهم امتنعوا عن إطلاق هذا الاسم عليه فِراراً[8] عن التشبيه . وإن قالوا : لا ، قيل : إذا لم يكن ذاتُه مثلاً لغيره ـ وهذا الاسم لا يُنبِيء عمّا وراءَ مطلق الوجود والثبوت ولا شَبَه يقع بذلك[9] ـ فلِمَ امتنعتُم عن إطلاقه ؟ فإن قالوا : امتنعنا مخافةَ[10] التشبيه ، قيل : قد بيّنا أنه لا يدلّ إلاّ على مطلق الثبوت والوجود ولا شَبَه فيه ، فالامتناع عنه إمّا جهلٌ محض وإمّا إظهارُ ماهو حقيقة[11] الاعتقاد من نَفْيِه وتعطيله . والقولُ بأنه[12] موجود تلبيس[13] لدفع مَعَرَّة السيف .

فإن قيل : لو كان الله تعالى شيئاً وغيرُه شيئاً لكان من جنس « الأشياء ، والمماثلةُ بين أفراد الجنس »[14] وأنواعه ثابتةٌ في حقّ المجانسة . فلو كان هو[15] شيئاً لكان مثلاً من حيث المجانسة لكل[16] ما ينطلق عليه اسمُ الجنس ، فحينئذ يصير مثلاً لكل شخص مُستَقبَح[17] وعَيْنٍ[18] مُستَقذَر . قيل : قد مرّ ما يوجب بطلانَ هذا ؛ فإنّا قد بيّنا أنه اسمٌ للموجود لِمَا[19] أنّ : لاشيء ، عبارةٌ[20] عن العدَم ، واللهُ تعالى موجود ، وبالوجود لم تَثْبُت المجانسة ولا المماثلة بينه وبين سائر الموجودات ، والشَبَهُ يتحقق بحقائق « المعاني دون الألفاظ المستعمَلة ، فإذا لم يثبت »[21] ذلك بالثبوت والوجود لم يثبت باللفظ الذي لا ينبيءُ إلاّ عن ذلك .

ثم نقول لهم : إن السواد شيء والبياضَ شيء ، ولا مماثلة بينهما ، وقد قرّرنا هذا . وحقيقةُ الجواب أن اسم الشيء ليس[22] باسم جنس لأن اسم الجنس ما يُنبيءُ عمّا وراء مطلق الوجود ؛ كاسم الجوهر ليس باسمٍ[23] لمطلق الوجود بل هو اسم لموجود يتركب[24] منه ومن

---

(1) أت : وقيل . (2) ت : هو الله . (3) ز : بالذات . (4) أت : كانت . (5) أت : لغيره .
(6) « ... » أت : ـ . (7) ز : ـ . (8) ز : فرار . (9) أت : لذلك . (10) ز : مخافته .
(11) أت : ما حقيقة . (12) ز : والقول به . (13) ت : يلتبس . (14) « ... » ز : مكرر .
(15) زك : ـ . (16) ك : لكان . (17) زك : ـ . (18) ك : وغير . (19) ز : ولما .
(20) ت : لا عبارة . (21) « ... » ز : ـ . (22) ك : ـ . (23) ز : ـ . (24) أت : لتركب .

غيره الجسمَ ، أو لِمَا هو قابل للأعراض[1] ، حتى إنّه لا يتناول موجوداً ليس يتركب[2] منه الأجسام ولا موجوداً[3] لا يقبل العرَض . وكذا العرَض ليس باسم لمطلق الوجود ، إذ موجودات[4] كثيرة ليست بأعراض ، بل هو اسم لِمَا يعرض في الجوهر[5] ممّا يستحيل بقاؤه ، فما لم يوجد فيه هذا المعنى لم يكن عرَضاً . وكذا كلّ اسم جنس[6] كالحيوان والنبات وغير ذلك ، فدلّ أنّ ما دلّ على مطلق الوجود لا يكون اسمَ جنس ؛ ألا ترى أنّا[7] عَلِمْنا / أن [٣٤ أ] ٥ هذا الاسم لا يدل إلاّ[8] على مطلق الوجود ، ولا مماثلة تثبت بمطلق الوجود ، وبالمجانسة تثبت مماثلة من حيث المجانسة . فعُرف بهذه المقدمات أن الشيء ليس باسم جنس ، فلا يوجب المجانسة[9] ولا المماثلة ، والله الموفق .

---

(١) أت : للاعتراض . (٢) زك : ليس باسم يتركب . (٣) زك : الموجود .

(٤) ﺗﺰك : لمطلق الوجود لموجودات . (٥) زك : لما يعرض فيه . (٦) ز : وكذا كل جسم . (٧) ك : أن .

(٨) ك : لا ، ز : ـ . (٩) ك : جنس المجانسة .

فصل

[في المائية]

فإن قيل : كيف أنكرتم التشبيه وقد ثبت من مذهب إمامكم أبي حنيفة رحمه الله[1] أنه كان يقول : إن[2] لله[3] مائيّة لا يعلمها إلاّ هو ؟ روى هذه المقالة عنه[4] وعن ضِرار بن ٥ عمرو أبو القاسم الكعبي في المقالات . وكذا روى عنهما هذه المقالة أبو محمد الحسن[5] بن موسى بن نوبخت في كتابه المسمّى بالآراء[6] والديانات ، وهو آخر باب في كتابه . قال أبو محمد : وحكاه ابن الروَندي عن « حفص الفرد[7] قال : وحكى رجل من علماء أصحاب هشام بن الحكم عن هشام أن لله[8] تعالى مائيّة لا يعلمها إلاّ هو . وحكى »[9] بعض[10] أرباب المقالات هذا القول عن سفيان بن سختان وهو من متكلّمي أصحاب أبي حنيفة رحمه الله .

١٠ والمائية عبارة عن المجانسة وهي[11] معنى وراء مطلق الوجود . والدليل على أن المائيّة عبارة عن المجانسة أن الناس يقولون : ما هذا الشيء ، أي من أي جنس هو . وأهلُ اللغة يقولون : كلمة[12] : هل ، سؤال عن مطلق الوجود ، وما : سؤال عن جنسه ، وكم : سؤال عن قَدْره ، وكيف : سؤال عن صفته ، ومتى : سؤال عن زمانه ، وأين : سؤال عن مكانه . وأهل المنطق يقولون في حدّ اسم الجنس : إنّه الاسم الدالّ على كثيرين مختلفِين بالنوع في ١٥ جواب : ماهو . والنوع هو الاسم الدال على كثيرين[13] مختلفين بالشخص في جواب : ما هو . فدلّ أن المائيّة عبارة عن الجنس ، وكلٌّ ذي جنس شبيهٌ ببني[14] جنسه من حيث المجانسة ، فكان القول بالمائية قولاً[15] بالتشبيه .

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : إن هذه الرواية عن أبي حنيفة[16] غير صحيحة ، لم يروِها

---

(١) زك : + رحمة واسعة . (٢) زك : ـ . (٣) أت : + تعالى . (٤) ت : منه ، زك : ـ .
(٥) زك : الحسين . (٦) ز : بالإرادة . (٧) ز : الفرا . (٨) ز : الله . (٩) « ... » ك : ـ .
(١٠) ز : عن بعض . (١١) زك : وهو . (١٢) ك : كله . (١٣) زك : كثير . (١٤) أت : بذي .
(١٥) زك : قول . (١٦) ز : + رحمه الله .

عنه أحدٌ من أصحابه الناقلين لعلمه ، العارفين بحقائق مذاهبه[1] ، ولا ذُكر في كتاب من كتبه . والشيخ الإمام أبو منصور[2] الماتريدي رحمه الله ـ مع كونه أعرف الناس بمذاهب أبي حنيفة رحمه الله ـ لم ينسب هذا القول إليه لا في كتاب التوحيد ولا في كتاب المقالات ، وإن كان اشتغل ببيان مراد[3] من قال بهذه المقالة على ما نبيّن . ثم ولَئِن ثبت ذلك عنه فلم يرد به المجانسة ؛ فإن الشيخ أبا منصور الماتريدي[4] رحمه الله ذكر في كتاب المقالات فقال بعد كلام ذكره : ثم لزم تعاليه عن جميع معاني غيره وسبحانيته عن[5] أن يكون له مثال[6] في الحوادث . فذلك هو القول بالمائية عند من يقول لا غير ، وهو أن ينفى عنه معنى هستية غيره[7] ، إذ[8] لم تكن المائية عند القوم إلاّ هستية خلاف هستية غيره . وإذا كان الأمر[9] كذلك دلّ أن القائل بالمائية لا يريد به إثبات المجانسة بل يريد به نفيها . ومِنْ دَأب الشيخ رحمه الله[10] أنه يذكر لفظة[11] الهستية ، وإن كانت فارسية لِمَا أنّ لفظة الوجود مشتَركة بين فعل الواجد وبين[12] ثبوت الذات . ولفظة الإنيّة مما يستعمله الفلاسفة دون المتكلمين ، مع أنه لا أصل له يوجد في العربيةِ الفصيحة ، والله أعلم .

وذكر أبو محمد النوبختي في كتاب الآراء والديانات أن تفسير هذا القول لم يُحكَ إلاّ عن ضرار ؛ فإنهم زعموا أن معنى ذلك أنه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل ولا بخبر . وذكر الكعبي في المقالات ، بعدما حكى هذه المقالة عن أبي حنيفة[13] وكثير من أصحابه[14] فقال : وليس يريد هؤلاء من ذِكر المائية إلاّ أنه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل ولا بخبر[15] ، ونحن نعلمه بدليل وبخبر[16] . قالوا : فالذي يعلم الشيء بالمشاهدة يعلم منه مالا يعلمه[17] غيرُه مِمَّن لم يشاهده ، ليس أنّ هناك شيئاً هو مائية . وهكذا ذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي[18] تفسير قولهم في المقالات أيضاً وذكر فيه مناقضةَ الجحدري حيث أنكر المائية ثم قال : مَنْ عَلِمَ اللهَ على الحقيقة فقد عَلِمَ ما هو . وهذا منه إثبات المائية . إلاّ أنه يقول إنها معلومة .

(١) زك : مذهبه . (٢) زك : والإمام أبو منصور . (٣) ت : مراده. (٤) أ : ـ . (٥) ز : على .
(٦) ز : مثالاً له ، ك : مثال له . (٧) ت : هيئة غيره . (٨) ك : إذا ، ت : ـ . (٩) أت : ـ .
(١٠) أت ز : + تعالى . (١١) أت : لفظ ، ز : ـ . (١٢) أت : ـ . (١٣) أت ك : + رحمه الله .
(١٤) أت : + رحمهم الله . (١٥) ز : ولا خبر . (١٦) ز : خبر ، ك : وخبر .
(١٧) ت : يعلم . (١٨) زك : ـ ، أت : + رحمه الله .

وبـالوقوف على هـذه الجُمَل[١] يُعرَف أن مراد مَنْ أثبت المـائيـة غير راجـع إلى إثبـات المجانسة والمشابهة . ثم نقول : إنّ سائلاً[٢] لو سألَنا عن الله تعالى فقال : ما[٣] هو ؟ قيل لـه : سؤالُـك هـذا محتَمل إنْ عنيتَ بقولـك : « مـا هو »[٤] : مـا اسمُـه ، على مـا قـال فرعون[٥] : ﴿ وَمَـا رَبُّ العَـالَمِينَ ﴾ وقـال « عـز وجـل »[٦] : ﴿ وَمَـا تِلْـكَ بِيَمِينِـكَ يَـا مُـوسَى ﴾ أي
٥ مـا اسمُهـا ، حتى قـال موسى عليـه السلام : ﴿ هِيَ عَصَـاي ﴾ فجوابـك : إنـه الله[٧] الرحمن الرحيم الرب[٨] الخالق الباري العليم[٩] . وإن عنيتَ بقولك : ما هو : ما صِفَتُه ، فجوابـك : / إنّه سميع بصير . وإن عنيت بقولك : ماهو : ما[١٠] مائيّته ، فجوابك إنه متعالٍ عن المثـال [٣٤ ب] والجنس . وإن عنيتَ به : ما فِعْلُه ، فجوابـك « إنـه تعـالى »[١١] خَلَق المخلوقـات[١٢] ووضع كلّ شيء مَوْضِعَه . وإن عَنَيْتَ بقولـك : مـاهو ، أي مِمَّن هو ، فجوابـك إنـه يتعـالى عن أن
١٠ يكون من شيء ، بل هو مُكوِّن[١٣] الأشيـاء . كـذا ذكر[١٤] الشيخ أبو منصـور[١٥] في جـواب السائل[١٦] إن الله تعالى ماهو .

وعُرف بهذا أنّ مَن أثبت المائية لم يثبت المجانسة بينه وبين المخلوقات ولا المماثلـة ، والله الموفق .

ثم نقول : إن مَنْ روى عن أبي حنيفة رحمه الله القولَ بالمائية لم يَرْوِ عنه التفسيرَ نصاً .
١٥ وذكر أبو محمد النوبختي نصاً[١٧] أن تفسيرَه لم يُرْوَ إلاّ عن ضرار ، وقد بينّـا أنهـا محتملـة . ومن الجائز أنّه أراد بـذلـك : الاسمَ ، أي لله تعـالى اسمٌ لا يعلمـه إلاّ هو . ولو كان مرادُه هـذا فهو موافق لما وَرَد به الخبر ، وهو الدعاء المأثور عن النبي ﷺ فيمن أصابـه هَمّ ، وهو[١٨] : (اللهم أنا عبدُك وابنُ عبدِك وابنُ أَمَتِك ، ناصيَتي بيدك ، ماضٍ فِيَّ حُكْمُك ، عَـدْلٌ فِيَّ قضـاؤك ، أسألُـك[١٩] بكل اسم هو لـك سميّتَ بـه نفسَـكَ أو أنزلتـه في كتـابـك أو علَّمْتَـه أحـداً[٢٠] من
٢٠ خَلْقِكَ أو استـأثرتَ بـه[٢١] في عِلم الغيب عنـدك أن تجعـل القرآنَ ربيـعَ قلبي ونـورَ صـدري

(١) ز : الجهل . (٢) ز : سيلا . (٣) ز : ـ . (٤) « ... » ك : ـ . (٥) زك : + لعنه الله .
(٦) « ... » أت : ـ . (٧) ز : انه انه . (٨) ك : على الهامش . (٩) أت : العالم . (١٠) زت : ـ .
(١١) « ... » زك : ـ . (١٢) أت : ـ . (١٣) زك : يكوّن . (١٤) زت أ : ذكره .
(١٥) أت : + رحمه الله . (١٦) ز : السوائل . (١٧) ت : فصار . (١٨) زك : ـ .
(١٩) ز : اسلك . (٢٠) ز : احد . (٢١) ز : ـ .

وجلاءَ حزني وذَهابَ هَمّي) . وإذا كان هذا محتملاً ، لا معنى لصَرْف ذلك إلى إثبات المجانسة والمماثلة مع ظهور مذهبه في التبرّؤ عن التشبيه .

وثبتت الروايةُ عن حَمّاد بن أبي حنيفة رحمه الله ، وكان متكلماً[1] عالماً بمذاهب أبيه[2] ، أنّه قال : لا نَفِرُّ عن الصفة فِرارَ جَهْم ولا نَصِفُه صِفَةَ[3] مقاتل بن سليمان . وإنّما قال ذلك لأن مقاتلاً كان مُشَبِّهاً ، وجهْماً[4] كان[5] مُعَطِّلاً[6] ، فتبَرَّأ منهما . ٥

على أنّ هذا كلَّه تَكلُّفٌ لأن القول بالمائية غيرُ ثابت عنه على ما مرّ . وإنّما أخذ المتكلمون نسبةَ القول بالمائيّةِ إليه عن غسان ؛ فإنّه قال : كان أبو حنيفة وأصحابُه[7] يقولون بالمائية ، وخالَفَهم بشرُ بنُ غياث في ذلك . واختار غسان هذا القول وذَكر مناظرةً له مع بشر « بن غياث »[8] . إلاّ أن غسان[9] لا تَقبَلُ منه هذه الروايةَ لأنه روى عنه سوى هذا أشياءَ اشتهر[10] مذهبُ أبي حنيفة[11] في ذلك بخلافِه ، « والله الموفق »[12] . ١٠

وللقائلين بالمائية اختلافٌ فيما[13] بينَهم تَفَرَّد[14] كلٌّ واحد منهم بتقرير مذهبه[15] . ولكلِّ فريق[16] متعلّقٌ من الشُبَه ، وللمتكلمين عليهم رُدودٌ ، قد أعرضْنا عن إيراد ذلك كلِّه لأنَّ كتابَنا هذا يَضيق عن الكلام في مثل تلك المسائل لِمَا مَرّ أنّ غَرَضَنا من هذا إيرادُ[17] ما جَلّ من الدلائل فيما اشتهر من المسائل ، « والله الموفق »[18] .

١٥ فأمّا القول بكيفيّة لا يعرفُها إلاّ هو فهو ممّا[19] لَمْ يُرْوَ عن أحد من أهل السنة البتّة ، وإنّما هو شيء رُوِيَ عن الكرّامية الأولى ، رَوَى عنهم أبو بكر بن اليمان أحد متكلمي سمرقند وكان من القدماء ، ذَكَر ذلك في كتابه الذي ردّ فيه على الكرّامية مذاهبَهم ، وهو قول فاسد لِمَا أنّ الكيفيّة « عبارةٌ عن الهيئات والألوان والأحوال ، وقد مَرّ القولُ ببطلان ذلك كلِّه .

٢٠ ثم يقال لهم : إن هذه الكيفية »[20] التي لا يعرفُها إلاّ الله[21] هل تعرفونها أنتم ؟ فإن

---

(١) ز : وكان الله متكلماً . (٢) أت : + رحمه الله . (٣) ت : صفاتَ . (٤) زك : وجهم .
(٥) أت : ـ . (٦) أت : مبطلاً . (٧) أت : + رحمهم الله . (٨) « ... » أت : ـ . (٩) زك : غسانا .
(١٠) أت : أشهر . (١١) أت : + رحمه الله . (١٢) « ... » أت : ـ . (١٣) ز : فيها .
(١٤) ت : يقرر ؛ أ : يفرد . (١٥) أت : مذهب . (١٦) ز : فرق . (١٧) أت : الإيراد .
(١٨) « ... » زك : ـ . (١٩) ز : ما . (٢٠) « ... » ت : ـ . (٢١) زك : + تعالى .

قالوا : « نعم ، ناقَضُوا . وإن قالوا : »[1] لا ، قيل لهم : إذا كنتم لم تعرفوها[2] فلِمَ تقولون[3] إنها ثابتة ؟ فإن قالوا : نعرف أنها موجودة ولا نعرف كيفيَّتها . قيل لهم :[4] هذا منكم « إقرار أنكُم تعرفونها ولا تعرفون كيفيَّتها ، وهذا منكم »[5] إثباتُ الكيفية للكيفية ، وهو محال ، والله الموفق .

---

(١) « ... » ز : - .　(٢) أت : لم تعرفوها أنتم .　(٣) أت : فلم قلتم تقولون .　(٤) زك : له .

(٥) « ... » زك : - .

الكلام في استحالة كون الصانع في المكان

ثم إذا ثبتَ أنّ صانعَ العالَم جلّ وعزّ غيرُ شبيهٍ بشيء[1] من أجزاء العالَم لِمَا في إثبات المماثلة والمشابهة[2] من إيجاب حدوثه وإزالة[3] قِدَمِه ، وهو محال ، ثم تأمّلْنا أنه تعالى هل يجوز أن يكون متمكّناً في مكان ، شاغلاً لحَيِّز ، ثابتاً في جهة ، فوجَدْنا ذلك كلّه محالاً[4] ، فنفَيْنا ذلك كلَّه عنه . وخالَفنا في[5] ذلك طوائفُ من الناس ، إحداها من زعم أنه في مكان ٥ مخصوص ، كغُلاةِ الروافض واليهود والكرّامية وجميعِ أنواع المجسّمة ؛ فإنهم يقولون إنه تعالى على العرش ، والعرشُ عندهم السريرُ المحمول بالملائكة عليهم السلام ، المحفوفُ بهم ، على ما قال تعالى ﴿ ويَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّك فَوْقَهُم يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَة ﴾ وقال تعالى[6] : ﴿ وَتَرى المَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ / العَرْشِ ﴾ . واختلفت[7] عبارات[8] الكرّامية في ذلك ، فزعم [٣٥ أ] بعضهم أنه مستقرٌ على العرش ، وزعم بعضهم أنه مماسٌ للعرش ، وزعم بعضهم أنه ملاقٍ ١٠ للعرش . « وامتنع بعضهم »[9] عن إطلاق هذه العبارات ، وزعم أنه تعالى[10] على العرش بحيث لا واسطة بينها .

ثم اختلف[11] هؤلاء الكرامية فيما بينهم ، فمنهم مَن زعم أنه تعالى غير[12] متناهٍ من خمس جهات ، متناهٍ بجهة واحدة وهي جهة السفل[13] التي يلاقي بها العرش وقد ملأ ساحةَ العرش وفضل عنه من الجوانب الأربع كلها . ومنهم من قال : هو مقدار ساحة العرش ١٥ لا يفضل عنها . ومنهم « من قال »[14] إنه على جزء من أجزاء العرش . ومنهم من قال إنه واحد وهو على سائر أجزاء[15] العرش لعظمته . ومِن المشبّهة مَن يزعم أنه على العرش وقَدَماه على الكرسي . تعالى اللهُ عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

---

(١) ز : غير شيء . (٢) أت : والكائنة والمشابهة . (٣) ز : وازالته . (٤) ز : ذلك كله ذلك محالاً .
(٥) زك : ـ . (٦) زك : ـ . (٧) أت : واختلف . (٨) زك : عبارة .
(٩) « ... » ك : على الهامش . (١٠) أت : ـ . (١١) أت : اختلفت . (١٢) ز : ـ . (١٣) ز : السفلى .
(١٤) « ... » ز : ـ . (١٥) ز : الأجزاء .

والطائفة الثانية من المخالفين يقولون إنه تعالى ليس في مكان مخصوص بل هو بكل مكان . ثم يفسّرون هذه العبارة فيقولون : لا نعني أنه بذاته في شيء من الأمكنة بل نعني بذلك أنّه عالم بها مدبّر لها . وإليه ذهبت المعتزلة والنجّارية . وحكى أبو محمد النوبختي عمّن رآه وناظره من أصحاب الحسين النجّار أنه قال : إن الله[1] بكل مكان بذاته لا بمعنى العلم
٥ والتدبير .

والطائفة الثالثة من المخالفين المتأخرون[2] من الكرامية القائلون[3] إنه تعالى ليس على العرش بل هو فوق العرش وبينهما مسافة ، ولا يُثبتون إلاّ الجهة . وساعدونا على بطلان كونه على العرش على طريق المماسة أو الاستقرار[4] . ونُكلّم كلَّ فريق بما يَظهرَ به[5] المُحقّ[6] من المُبطل إن شاء الله تعالى .

١٠ أما القائلون بأنه تعالى في مكان مخصوص فإنهم يحتجّون بالنصوص من نحو قوله تعالى : ﴿ الرّحمن عَلَى العَرْشِ ٱسْتَوَى ﴾ . « وقوله : ﴿ ثُمّ ٱسْتَوَى »[7] عَلَى العَرْشِ الرّحْمَن ﴾ . وقوله : ﴿ ءَأَمِنْتُم مَن في السّمَاء ﴾ وقوله : ﴿ وَهو الذي في السّمَاء إلـه وَفي الأَرْضِ إلـه ﴾ . وقوله : ﴿ وَهو القاهِرُ فَوْقَ عِبَادِه ﴾ . وقوله : ﴿ إنّا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ . والإنزال هو الإرسال من الأعلى إلى الأسفل ، وإجماع المسلمين عليه ؛ فإنهم عند
١٥ سؤالهم الحاجات واشتغالهم بالدعاء والمناجاة يَرمُون[8] بأبصارهم[9] ويرفعون أيديهم إلى جهة[10] العلوّ . وكذا الناس مجبولون على هذا ؛ فإنهم لو تُركوا وماهم عليه من الجِبِلّة[11] ولم ينقلوا عنه بالحيل لَمَا اعتقدوا إلاّ ذلك ، أعني أنه[12] تعالى بذاته في الجهة العُلْويّة دون غيرها من الجهات .

ويتعلّقون أيضاً بِشُبَهٍ[13] لهم معقولةٍ ، إحداها[14] أن الله تعالى[15] موجود قائم بنفسه ،
٢٠ « والعالَمُ موجود قائم بنفسه »[16] ، ولن يُعْقَل القائمان بأنفسها[17] إلاّ وأحدهما في جهة « من صاحبه »[18] . والثانية أن الله[19] لَمّا خلق العالَم إمّا أن خلقه في ذاته وإمّا أن خلقه خارج

(١) أ ت ك : + تعالى . (٢) ز ك : المتأخرين . (٣) ت : القائلين . (٤) ز : والاستقرار .
(٥) ت : - . (٦) ت : المحقق . (٧) « ... » ت : - . (٨) ز : ترمنون . (٩) ت : من أبصارهم .
(١٠) ز : الجهة . (١١) ز : الحيلة . (١٢) أ ت : أعني الله . (١٣) أ ت : شبه . (١٤) ز : أحدها .
(١٥) أ ز ك : إنه تعالى . (١٦) « ... » ت : - . (١٧) ز : القائمات بأنفسها . (١٨) « ... » ز : - .
(١٩) أ ك : + تعالى ، ز : انه تعالى .

ذاته ، فإنْ خلقه في ذاته فهو محيط بالعالم من جميع جهاته ، وإن خلقه خارج ذاته[1] بقي من العالَم بجهة من الجهات لا محالة . والثالثة أن الموجودَيْن[2] لا يُعقلان موجودَيْن إلاّ وأحدهما[3] في جهة من الجهات الست من صاحبه أو بحيث هو ، فإنّ الجوهرين كلٌّ واحد منها بجهة[4] من صاحبه ، وأعراضُ[5] كل جوهر بحيث هو[6] . والباري موجود وكذا العالَم ، وليس الباري جلّ وعلا بحيث العالَم ، فثبت[7] أنه بجهة من العالَم . ٥

وربما يقررّون هذا من وجه آخر فيقولون : لا نَفْيَ للمذكور أشدّ تحقّقاً[8] من نَفْيه من الجهات الست ، فمَن نفى الباري جلّ وعلا من الجهات كلّها فقد أخبرَ عن عَدَمِه[9] .

وبهذه المعقولات يتعلق مَن يُثبِت الجهة دون المكان ويقولون[10] : تثبت بهذه المعقولات جهةٌ مطلقة ثم تَتَعيّن جهةٌ من الجهات الست ـ وهي جهة[11] العلوّ ـ بالنصوص التي مرّ ذكرها ، ولأن جهةَ فوق جهةُ مدح ، وجهةَ[12] تحت جهةُ ذمّ ، والله تعالى محمود ممدوح[13] مُنَزَّه[14] عمّا يوجب الذمَ والنقيصة . ١٠

وأمّا أهل الحق[15] فإنهم تعلّقوا بقول الله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، فالله تعالى نفى أن يكون له مثلٌ من الأشياء[16] . وقد بينّا أن المتساوِيَيْن من حيث[17] الكميّة مثلان لِمَا مرّ من كون المماثلة جنساً تحته أنواع وهي المُشابهة والمُساواة والمشاكلة والمضاهاة ، وكلُّ نوع منها ينطلق عليه اسمُ المماثلة . فالمتساويان إذاً متماثلان ، والمكان / والمُتَمكِّن متساويان قَدْراً ؛ « إذْ مكان »[18] كل متمكِّن هو القَدْر الذي تَمَكَّنْ فيه المتمكِّن ، فأمّا مافضل عنه فليس بمكان له حقيقةً ، ولو سُمِّيَ مكاناً له كان ذلك مجازاً . فمكانُ الجالس على السرير قدْر ماتَمكَّن فيه الجالسُ من السرير ، وما وراء ذلك ليس بمكان له حقيقةً ، ويُسمّى السريرُ مكاناً له مجازاً لاشتماله على ما هو مكانه . ولهذا قسّم الأوائل الظروفَ[19] إلى القريب منها والبعيد في الزمان والمكان جميعاً . وإذا[20] ثبت هذا ثبتت مماثلةُ المكان ٢٠ [٣٥ ب] ١٥

---

(١) ت : ـ .   (٢) أت : الموجود .   (٣) أت : واحد منها .   (٤) زك : في جهة .
(٥) أت : فاعراض .   (٦) أت : ـ .   (٧) أت : فيثبت .   (٨) ك : تحقيقاً .   (٩) زت : بعدمه .
(١٠) زك : ـ .   (١١) أت : ـ .   (١٢) ز : وبجهة .   (١٣) ز : ممدوح محمود .   (١٤) ك : منتزه .
(١٥) أت : + نصرهم الله .   (١٦) ز: أشياء .   (١٧) زك: من جهة .   (١٨) «...» ز: إذا كان .
(١٩) أ: للظروف .   (٢٠) أت ز: فإذا .

والمتمكِّن لاستوائها في الْقَدْر ، والله تعالى نَفَى المماثلةَ بين ذاته وبين غيره من الأشياء ، فيكون القول بإثبات المكان له ردّاً لهذا النص الْمُحْكَم الذي لا احتمال فيه لوَجْهٍ[1] ماسوى ظاهرِه ، ورادٌّ[2] النص كافر ، عَصَمَنا الله[3] عن ذلك .

[و] تعلّق الشيخُ الإمام[4] أبو منصور رحمه الله بهذه الآية ، وكذا الأشعريةُ[5] تعلّقوا بها ، وإنْ كان مِن مذهبهم أنّ[6] المماثلةَ لاتثبت بمجرّد الاشتراك في القدْر مالَمْ يثبت الاشتراك من جميع الوجوه ، فهذا منهم تركٌ لأصلهم ومساعدةٌ[7] لنا في إثبات المماثلة بوجهٍ عند المساواة فيه .

والمعقول هو أنَّ الله تعالى قديم ، وثبوتُ أمارات الحدث في[8] القديم محال ، « لأنه يؤدّي إلى أحد أمرَيْن : إمّا حدوث القديم وإمّا قِدَمُ الحادث ، وكِلاَ الأمرين محال »[9] ؛ وهذا لأنّ هذه الأمارات إن لم تبطل دلالتُها[10] « فقد ثبت حدوثُ القديم لثبوتها فيه ، وإنْ بَطَلت دلالتُها فيه ولم توجب حدوثَه بَطَلت دلالتُها »[11] في العالَم ولم توجب حدوثَه ، وذلك محال .

وإذا تقرَّر هذا الكلام فنقول : إن[12] إثبات المكان لله تعالى وجَعْلَه متمكّناً فيه إثباتُ أمارات[13] الحدوث فيه مِن وجوه : أحدها[14] أنه تعالى كان ولا مَكان ، بلا خلاف بيننا وبين الخصوم لأنهم أقرّوا بحدوث المكان . وإذا كان كذلك عُلِم يقيناً أنه لم يكن متمكّناً في الأزل في مكانٍ لاستحالة التمكّن في القدَم[15] . فلو صار متمكّناً بعد وجود المكان لَصار متمكّناً « بعد أن لم يكن متمكّناً »[16] . ثم لا شك أن تمكُّنَه معنىً وراء ذاته « لثبوت ذاته »[17] قبل حدوث المكان ولا تَمَكُّن ، ولا شك أنّ هذا المعنى حادث لأنه[18] لم يكن « قبل حدوث المكان ، لأنه لم يكن »[19] في الأزل متمكّناً . وحدوثُ المعنى في الذات أمارةُ حدوثه ، « ولو جاز حدوثُ »[20] معنى في القديم لَمْ يَبْقَ لنا على حدوث[21] الهيولي دليل . والقولُ بحدوث

---

(١) أت: بوجه . (٢) ت: ورد . (٣) أزك: + تعالى . (٤) زك: ـ . (٥) أت: والأشعرية .
(٦) ز: وان . (٧) ز: وساعدة . (٨) أت: على . (٩) «...» ت: ـ . (١٠) ز: دلالها .
(١١) «...» ك: على الهامش . (١٢) ز: ـ . (١٣) ك: على الهامش . (١٤) ز: أحدهما .
(١٥) أت: العدم . (١٦) «...» ز: مكرر . (١٧) «...» أت: ـ . (١٨) ز: له .
(١٩) «...» ز: ـ . (٢٠) «...» ز: ـ . (٢١) أت: على حدوث القول .

الصانع محال ، وكذا القول بقِدَم الهيولى . وهذا[1] القول يوجب أحدَ أمرين على ماقرّرت ؛ يقرّره أنّه تعالى كان في الأزل متعرّياً عن التمكّن في المكان خالياً عنه ، فلو كان خلوّه عن ذلك وتعرّيه عنه لذاته فلا يُتَصوَّر ثبوت التمكّن في المكان ، ولو كان[2] لمعنى لا يُتَصوَّر أيضاً ثبوتُ التمكّن مع بقاء المعنى الموجب لكونه متعرّياً خالياً عنه . فلو ثبت التمكّن لا بدَّ من القول بعدم ذلك المعنى . وإذا قبل ذلك المعنى العدم فهو إذاً مُحدَث لاستحالة العدم « على القديم »[3] على مامرّ . والتمكّن أيضاً حادث ، وهو أيضاً[4] لا يخلو عن أحد هذين الحادثين ، وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث ، فالصانع إذاً حادث ، وهو[5] محال ، أو ليس بحادث « فإنْ لم يخلُ عن الحادث فالعالَم إذاً ليس بحادث »[6] ، والله الموفق .

ولأنه لم يكن[7] مماسّاً للعرش ولا ملاقياً إيّاه ، وبالتمكُّن فيه تَحدُث المماسّة والملاقاة بعد أن لم تكن لاستحالة قيام مماسّة به[8] في القِدَم قبل حدوث المكان ، لأن قيام المماسّة[9] بذات بدون قيام مماسّة أخرى بذات آخر محال . ولو جاز ذا لَجَاز « أن يكون »[10] جسمٌ[11] مماسّاً لِمَا ليس بمماس[12] له ، وهذا خروج عن المعقول ، وكذا الاجتماع على هذا ، وقد مرّ بيان استحالة حدوث الحوادث في ذات القديم . والكرّامية وإن كانوا لا يُبالون من القول بأنّ ذات القديم محلٌّ[13] الحوادث ، تعالى الله عمّا يقول الظالمون عُلُوّاً كبيراً ، ولكن بيّنا أنه يؤدّي إلى إثبات قِدَم المُحدَث أو حدوث[14] القديم ، وكلاهما محال . والله الموفق .

ولأن[15] اختصاصَه بالعرش إمّا أن كان « لاقتضاء ذاته ذلك ، وإمّا أن كان لاقتضاء معنى ، وإمّا أن كان »[16] لا لذاته ولا لمعنى . ولا جائز أن يكون لاقتضاء ذاته لوجود ذاته في الأزل ولا اختصاص له بالعرش ، ولا جائز أن يكون لاقتضاء معنى ، لأنّ المعنى إنْ كان قديماً / فلم يكن الاختصاص[17] في القِدَم ثابتاً ، وانعدامُ[18] الاختصاص مع قيام المعنى الموجب له محال . وإن كان مُحدَثاً فقيام المحدَث به محال على مامرّ . وإن كان اختصاصه بالعرش لا لاقتضاء ذاته[19] ولا لاقتضاء معنى جاز[20] أن يختص بجميع أجسام العالَم فيتمكّن في الصفحة السفلى من العالَم أو في الأرض أو في الآبار[21] أو في بطون الحيوانات وأشباه ذلك ، وذلك كله محال ، دلّ أن تمكّنه في المكان محال وهو من[22] أمارات الحدث ، وبالله التوفيق[23] .

[٣٦ أ]

(١) ز: وقد . (٢) ز: ولو كلو . (٣) «...» ز: ـ . (٤) زك: ـ . (٥) ز: فهو .
(٦) «...» أت: ـ . (٧) زك: لو لم يكن . (٨) ز: ـ . (٩) زك: ـ . (١٠) «...» ت: ـ .
(١١) ز: جسماً . (١٢) أزت: مماس . (١٣) ت: ـ . (١٤) ز: المحدث . (١٥) ز: ولئن .
(١٦) «...» زك: ـ . (١٧) ز: لاختصاص . (١٨) أت: فانعدام . (١٩) ز: + ولا لاقتضاء ذاته .
(٢٠) ز: جائزاً . (٢١) أت: الآباد ، ك: الآثار . (٢٢) ز: ـ . (٢٣) زك: المعونة .

ولأن العرش جسم محدود متناه ، فلو كان الصانع « جلّ وعلا »[١] ملأ ساحةَ العرش وفضل عنه في الجهات كلها كما هو مذهبهم الظاهر لكان متبعّضاً متجزّئاً لاقى كلّ « جزء من »[٢] ساحة[٣] العرش[٤] جزءٌ منه وفضل أجزاءٌ أُخَر[٥] كثيرة لم تلاقِ العرش ، وقد مرّ أن القول بتجزّئه منافٍ للتوحيد[٦] فكان القول بالمكان منافياً للتوحيد . وكذا على قول من

٥ يقول[٧] إنه مُقَدَّر[٨] بمقدار ساحة العرش يُثبت[٩] تجزّؤه ؛ فإنّ كل جزء من أجزاء ساحة العرش يُلاقِيه جزء منه ، والقول بالتجزّؤ مناف[١٠] للتوحيد ، وكذا إن[١١] كان مثلاً[١٢] في القدْر للعرش ، وإثبات المماثلة بين الله[١٣] وبين المخلوقات محال ، وكذا كان محدوداً متناهياً حيث كان على قدْر ساحة[١٤] العرش ، والعرشُ محدود[١٥] متناهٍ . وكذا[١٦] على قول الأوائل منهم : متناهٍ بجهة السفل[١٧] وكان من الممكن أن يكون أكبر من ذلك الحدّ أو أصغر ،

١٠ وأعلى[١٨] من ذلك الحدّ أو أسفل . وكذا هذا على قول المتأخرين منهم إنه بجهة[١٩] العلوّ فوق العرش وبينه وبين العرش مسافة وليس بمتمكّن على العرش يُلزَم هذا ؛ فإنّ من الجائز أنه كان أسفل من ذلك فتكون المسافة بينه وبين العرش أقلَّ مِمَّا هو الآن[٢٠] ، أو أعلى من ذلك فتكون تلك المسافة أكثر « من ذلك »[٢١] . وليس حدوث المحدَثات يتعلق بقدْر مَنْ أقدَرَه[٢٢] ، إذ لا تَعلُّق للمفعول بقدْر الفاعل وعِظَمِه وصغره ، ولا دلالة[٢٣] فيه[٢٤] على

١٥ ذلك ، فإذاً اختصاصُه بهذا القدْر مع جواز غيره لن[٢٥] يكون إلاّ بتخصيص مخصّص . وما تعلّق ثبوتُه بإثبات غيره إيّاه كان محدَثاً ، والقولُ بحدوث القديم محال ، ولو لم يَلزَم بهذا حدوثُه لم يلزم بمثله حدوثُ العالَم ، بل يَثبُت قِدَمُه ، والقول به محال والله الموفق .

ولأنه[٢٦] تعالى شيء واحد ، والواحد لا يتمكّن إلاّ في مكان[٢٧] واحد ، فلو كان في مكان لَكان في جزء واحد ويكون مثلاً لذلك الجزء على ما مرّ ، فيكون هو تعالى على قَدْر

٢٠ جزء لا يتجزّأ ، وهذا محال . وبَطَل أيضاً قولُهم إنه « على العرش لأن جزءاً لا يتجزّأ من

---

(١) « ... » زك : ـ . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) زك : ساحته . (٤) زك : ـ ، ت : من العرش .
(٥) ت : ـ . (٦) زك : التوحيد . (٧) زك : ـ . (٨) ت : ـ . (٩) ز : ثبت ، ك : ثبتت .
(١٠) زك : منافية . (١١) أت : ـ . (١٢) ز : مكررة . (١٣) أتك : + تعالى . (١٤) ز : حاسته .
(١٥) ت : محدوداً . (١٦) ز : كذا . (١٧) ز : السفلى . (١٨) أت : أو أعلى . (١٩) ك : لجهة .
(٢٠) ز : إلا أن . (٢١) « ... » زك : ـ . (٢٢) زك : اقداره . (٢٣) ز : ودلالة . (٢٤) ك : ـ .
(٢٥) ك : أن . (٢٦) ز : ولا انه . (٢٧) زك : ـ .

العرش لا يكون عرشاً . وبَطَل أيضاً قولُهم إنـه »[1] فوق العـالَم لأن الجـزء الـذي لا يتجـزّأ لا يُلاقي كلَّ العالَم ، فلا وجهَ إلى القول بكونه فوق العالَم .

وأراد بعض الكرّامية الانفصـالَ[2] عن هـذا الإلزام فقـالوا : إنـه[3] تعـالى مع أنـه شيء واحد فهو على جميع أجزاء العرش وإنه اختصّ بذلك لعظمته . وهذا هَذَيان لا طائل تحته ؛ لأنهم إن أرادوا به العَظَمةَ من حيث ضخامة الجسم وكثرة الأجزاء فهم لا يقولون بـه مع أنّـا[4] أبطلنا القول بـه . وإن أرادوا بـه العظَمـة من حيث الجلال والقـدْر ، فـالعظمـة[5] من هـذا الوجه لا توجب اختصاصَ الموصوف بها بأمكنة كثيرة ؛ فإن السلطان وإن عَظُم قـدرُه فيما[6] بين العباد لم يختصّ بمكان هو أكثر أجزاءً من ذاته . فإن قالوا : لا نريد[7] بالعظمـة مـا ذكرتُم من الضخامة[8] أو جلال القدر بل نريد به أنـه يُلاقي أكثرَ من واحد مع توحّـد ذاتـه . قيل لهم : هذا كلام[9] باطل لأنكم تقولون إنـه مع توحّـده يُلاقي أكثرَ[10] من واحـد لعظمتـه ، ثم تفسّرون عظمتَه وتقولون : إن هذه العظمة أنه يُلاقي[11] أكثرَ من واحد مع توحّـده ، فيصير حاصلُ كلامِكم أنه مع توحّده يلاقي أكثرَ من واحـد لأنـه مع توحـده يلاقي أكثر من واحـد . وهذا جعلُ الحكم علّةً[12] لنفسه . ولو جاز ذا لَجاز لقائل أن يقول : العالَم قديم لأنـه قـديم ، وللعالَم صانعان « لأنها صانعان »[13] وغير ذلك . وهذا كله باطل ، فكذا[14] هذا .

ثم يقال لهم : لَمّا جـاز أن يلاقي ذاتٌ واحـد أشيـاء كثيرة لعظمتـه ، لِمَ لَمْ يلاق جميعَ أجزاء العالم فيكون في[15] كل مكان بذاته ويكون تحت العالم « كما كان فوقه »[16] وهـذا لأنـه لا تناهي[17] لعظمته فلا يقتصر على ما لساحة[18] العرش من الأجزاء . وهذا مما لا انفصال لهم عنـه[19] . والكـلام إذا[20] انتهى إلى[21] مثـل هـذه المحـالات ، وأفضى المـذهبُ بصـاحبـه إلى ركـوب هـذه الترّهـات ، لم[22] يبـقَ لِـذي لبّ ريبـةٌ[23] في بطـلانــه ولا لِمُنصف تردّدٌ في فساده[24] ، والحمد لله على العصمة .

(١) «...» أت : ـ .   (٢) ز : لانفصال ، ت : أن لانفصل .   (٣) ز : ـ .   (٤) ز : أن .
(٥) أت : والعظمة .   (٦) ت : ـ .   (٧) زك : قالوا يزيد .   (٨) أ : الفخامة ، ز : الصحابة .
(٩) زك : الكلام .   (١٠) أت : ملاق لأكثر .   (١١) ت : لا يلاقي .   (١٢) ز : عليه .
(١٣) «...» ك : ـ .   (١٤) أت : وكذا .   (١٥) ت : ـ .   (١٦) «...» زك : كان قوته .
(١٧) ز : لا يتناهى .   (١٨) ز : ساحة ، ك : بساحة .   (١٩) ز : عليه .   (٢٠) ز : إذ .
(٢١) أت : ـ .   (٢٢) أزت : فلم .   (٢٣) أت : ريب .   (٢٤) ز : إفساده .

ثم نقول لهم : لَمّا جاز أن يكون محدوداً بجهة[١] جاز أن يكون محدوداً بجميع الجهات ، إذ[٢] لا دليل يوجب / التفرقة بين جهة وجهة ، إذ لَمّا جاز الاختصاص على هذا القدر من هذه الجهة جاز على غيرها من الجهات ، لأن جوازه[٣] من هذه الجهة دليل جوازه على القديم ، فلم يمتنع عنه جميع الجهات . وإذا جاز هذا ، ثم جاز أن تلاقيه الأجسام[٤] المحدثة من هذا الجانب ، جاز أيضاً من تلك الجهات[٥] . ولو جاز ذا لأحاطت به الأجسام إحاطة الْحُقة باللؤلؤة . ثم ما من قَدْر له ولِما يحيط به إلاّ وما هو دونه[٦] وأصغر منه من جملة[٧] الجائزات ، فيؤول الأمر إلى أن يجوز أن يكون مثل لؤلؤة في حُقة صغيرة يأخذها[٨] الإنسان بيده ويضعها[٩] في صندوقه أو في جيبه ، وكل ذلك كفر وهذيان ، فكذا ما أدّى[١٠] إليه ، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلال وبدعة .

[٣٦ ب]

وكذا هذا على قول من يقول إنه ملأ ساحة العرش ولم يفضل منها ، بل أولى ، لأنه يسلّم[١١] له الحدّ والنهاية من الجوانب الأربعة ، حيث زعم أنه لا يفضل ساحة العرش منها[١٢] والعرش متناه . وكذا يقال[١٣] له : أيقدر أن يزيد في العرش من الجوانب كلّها ؟ فإن قال[١٤] : لا ، فقد عجّزه[١٥] . وإن قال[١٦] : نعم ، قيل له[١٧] : فإذا زِيدَ فيه صار أصغر من العرش[١٨] ، فهل يقدر أن يعطف ما فَضَل منه من أجزاء العرش على جوانبه فيحيط به ؟ فإن قال[١٩] : لا ، فقد عجّزه[٢٠] . وإن قال[٢١] : نعم ، فقد أثبت ما ألزمْنا من جواز إحاطة المخلوقات به ، والله الموفق .

وبالوقوف على هذه الْجُمل[٢٢] ظهر بطلان القول بأنه[٢٣] تعالى في مكان دون مكان أو في جهة من الجهات ، وظهر أيضاً بطلان قول مَن قال إنه تعالى بكل مكان بذاته ، لأنه يلزمه أنه متبعّض متجزّئ ، يلاقي كلَّ جزء من أجزاء العالَم جزءٌ منه ، ويلزمه أن يكون في أجواف الحيوانات وآبار الكُنُف[٢٤] ومواضع الأقذار والأنتان ، وهذا كله ظاهر البطلان .

(١) ز: لجهة . (٢) ز: أو . (٣) ز: لا جوازه . (٤) ز: للأجسام . (٥) ز: ـ .
(٦) أت: دونه منه . (٧) أت: ـ . (٨) زك: يأخذه . (٩) زك: ويضعه . (١٠) ز: فكذا مادي .
(١١) أت: سلم . (١٢) أت: ـ ، ز: منهما . (١٣) ت: ثم يقال . (١٤) أت: قالوا .
(١٥) أت: عجّزوه . (١٦) أت: قالوا . (١٧) أتك: ـ . (١٨) أت: أصغر منه . (١٩) أت: قالوا .
(٢٠) أت: عجزوه . (٢١) أت: قالوا . (٢٢) أت: الجملة . (٢٣) أت: + قول من قال أنه .
(٢٤) زك: الكنيف .

وما يقوله المعتزلة وعامة النجّارية إنه تعالى بكل مكان بمعنى العلم والقدرة والتدبير دون الذات ، فهذا منهم خلاف[١] في العبارة ، فأمّا في المعنى فقد ساعدونا على استحالة تمكّنه في الأمكنة ، ونحن ساعدناهم أنه عالم بالأمكنة كلها ، وكلُّها تحت تدبيره . غير أن بهم[٢] غِنْية عن إطلاق هذه العبارة الوحشية[٣] في هذا المراد ، ومَن الذي اضطرهم إلى إطلاق هذه العبارة التي ظاهرها يوجب ما هو كفر وضلال ، وأيُّ ضرورة دَعَتْهم إلى ذلك ولم يَرِدْ به نصٌّ ٥ لا في الكتاب[٤] ولا في الأحاديث المشهورة ؟ فإذاً الواجب علينا عند انعدام النص صيانةُ هذا المعنى عن[٥] هذا اللفظ الوحش[٦] ، وبالله[٧] النجاة والمعونة .

فأمّا ما ذهب إليه الخصوم من الشبهات العقلية فنقول ، وبالله التوفيق : أمّا حلّ الشبهة الأولى وهي[٨] أن الموجودَيْن القائمَيْن بالذات لا يخلُوان من أن يكون كلٌّ واحد منهما[٩] بجهة من صاحبه ، فنقول ، وبالله التوفيق : الموجودان القائمان بالذات[١٠] كلٌّ واحد منهما في ١٠ الشاهد يجوز أن يكون فوق صاحبه والآخر تحته ، أتُجَوّزون[١١] هذا في الغائب ؟ فإن قالوا : نعم ، تركوا مذهبهم ؛ فإنهم لا[١٢] يُجَوّزون أن يكون الباري جلّ وعلا تحت العالم . وإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم . فإن قالوا : إنّما[١٣] لم[١٤] نجوّز هذا في الغائب لأن جهةَ[١٥] تحت جهةُ ذم ونقيصة ، والباري[١٦] جلّ وعلا منزّه على النقائص وأوصاف الذم . قيل لهم : فإذاً[١٧] أثبتم التفرقة بين الشاهد والغائب عند وجود دليل التفرقة حيث لم تجوّزوا[١٨] أن ١٥ يكون الغائب بجهة تحت وإن كان ذلك في الشاهد جائزاً لثبوت دليل التفرقة وهو استحالة النقيصة « ووصف الذم »[١٩] على الغائب وجواز ذلك على الشاهد ، فلِمَ قلتم إن دليل التفرقة فيما نحن فيه لم يوجد ؟ بل وُجِد لِمَا أنه يوجب الحدوث وهو ممتنع على الغائب ، جائز بل واجب على الشاهد .

ثم نقول لهم : كون جهة تحت جهة ذم ونقيصة غير مسلّم ، إذْ لا نقيصةَ في ذلك ، ٢٠

---

(١) ز : ـ . (٢) أت : لهم . (٣) زك : الوحشة . (٤) زك : كتاب . (٥) ز : من .
(٦) ز : الوحشة . (٧) أت : + الخالق . (٨) زك : وهو . (٩) ز : منها . (١٠) ز : ـ .
(١١) أت : أتجزون . (١٢) ت : ـ . (١٣) زك : ـ . (١٤) ت : ـ . (١٥) ز : لا جهة .
(١٦) ز : ـ . (١٧) ز : فإذ . (١٨) ز : تجوز . (١٩) «...» ت : ولا وصف .

ولا رفعةَ في علوّ المكان ؛ إذ كم من حارس[1] فوق السطح ، وأمير في البيت ، وطليعة على ماارتفع من الأماكن وسلطان في ما[2] انهبط من الأمكنة .

ثم نقول لهم[3] : كل قائم بالذات في الشاهد جوهر وكل جوهر قائم بالذات ، أفتستدلّون بذلك على أن الغائب جوهر ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد تركوا مذهبهم ووافقوا[4] ٥ النصارى . وإن قالوا : لا ، نقضوا دليلهم .

ثم نقول لهم[5] : إنما يجب التعدية من الشاهد إلى الغائب إذا[6] تعلّق أحد الأمرين بالآخر[7] تعلّقَ العلّة بالمعلول كما في العلم والعالِم والحركة والمتحرك ، وذلك[8] ممّا لا يقتصر[9] على مجرد الوجود بل يشترط فيه زيادة شرط وهو أن يستحيل إضافته إلى غيره ؛ ألا يرى أن العالِم كما لا ينفك / عن العلم ، والعلم عن العالِم ، يستحيل إضافة كونه عالِماً إلى شيء وراء [٣٧ أ] ١٠ العلم ؟ فعلم أنه كان عالِماً لأن له علماً ، فوجبت التعدية إلى الغائب . والجوهرية مع القيام بالذات وإن كانا[10] لا ينفكّان في الشاهد ، ولكن لَمّا لم يكن جوهراً لقيامه بالذات بل لكونه أصلاً يتركب[11] منه الجسم ، لم يجب تعدية كونه جوهراً بتعدّي كونه قائماً بالذات . وإذا كان الأمر كذلك فلِمَ قلتم إنهما كانا في الشاهد موجودَين قائمَين بالذات لأن كل واحد منهما بجهة من صاحبه أو كان كل واحد منهما بجهة صاحبه[12] « لأنهما موجودان قائمان ١٥ بالذات ؟ ثم نقول لهم : لو كانا[13] موجودَيْن قائمَيْن بالذات لأن كل واحد منهما بجهة من صاحبه »[14] لَكان الموجود[15] القائم بالذات بالجهة وإن لم[16] يكن معه غيره ، ولَكان الباري جلّ وعلا في الأزل[17] بجهة لأنه كان موجوداً قائماً بالذات ، وهذا محال ؛ إذْ الجهة لا تثبت إلاّ باعتبار غير[18] ؛ ألا يرى أن الجهات كلها محصورة على الست وهي : فوق وتحت[19] وخلف وقدّام وعن يمين وعن يسار ، وكل جهة منها لن يُتَصوّر ثبوتُها إلاّ بمقابلة[20] غيرها والكل

---

(١) ت : حادث . (٢) أت : فيا . (٣) أت :-. (٤) ز : مذاهبهم وأوقفوا . (٥) أت :-.

(٦) ت : إذ . (٧) أت : في الآخر . (٨) زك : وذاك . (٩) ت زك : مما يقتصر .

(١٠) أت : إن كانا . (١١) ز : يركب . (١٢) زك : من صاحبه ، ز : +أو كان كل واحد منهما بجهة صاحبه .

(١٣) ز : لوكان . (١٤) «...» ك :-. (١٥) ز : الموجودين . (١٦) زك : ولم يكن .

(١٧) ت : ولكان جلّ وعلا ، زك : ولكان الباري في الأزل . (١٨) ك : غيره . (١٩) ك : فوق تحت .

(٢٠) ز : بما قايلة .

يتركب من الفرد . فإذاً كان كل فرد من الجهات لن يتصوّر[1] إلاّ بين اثنين فكان حكم كليّة الجهات كذلك لِمَا مرّ من حصول المعرفة بالكليّات بوساطة[2] الجزئيات . وإذا كان الأمر كذلك كان تعليق الجهة بالوجود والقيام بالذات ـ مع أن كل واحد منهما يثبت باعتبار النفس دون الغير ـ والجهة لاتثبت إلاّ باعتبار الغير ـ جهلاً بالحقائق .

٥ ثم يقال لهم : أتزعمون أن القائِمَيْن بالذات يكون كل واحد منهما بجهة من[3] صاحبه على الإطلاق أم بشريطة[4] كون كل واحد منهما محدوداً متناهياً ؟ فإن قالوا : على الإطلاق ، فلانسلّم ، وما استدلّوا به من الشاهد فهما محدودان متناهيان . وإن قالوا : نقول ذلك بشريطة كون[5] كل واحد منهما محدوداً متناهياً[6] فَمُسلّم ، ولكن لِمَ قلتم إن الباري محدود متناه ؟ ثم إنّا قد أقمنا الدلالة على استحالة كونه محدوداً[7] متناهياً[8] ، والله الموفق .

١٠ وأمّا الشبهة الثانية التي تعلّقوا بها : أنه[9] تعالى كان ولا عالَم ثم خلقه ، أخلقَه في ذاته أم خارج ذاته ؟ وكيفما كان فقد تحققت الجهة . فنقول وبالله التوفيق[10] : إن هذا شيء بنيتم على ماتضمرون من عقيدتكم الفاسدة أنه تعالى متبعّض متجزّئ ، وإن كنتم تتبرّؤون منه عند قيام الدلالة على بطلان تلك المقالة وتزعمون[11] أنّا نعني بالجسم القائمَ بالذات ، وهذه المسألة[12] بنفس المقالة . « وما تتمسّكون[13] به[14] من الدلالة يهتك عليكم ماأسْبَلتم[15] من أستاركم ويبدي عن مكنون أسراركم ؛ أمّا بنفس المقالة »[16] فلأن شغل[17] جميع العرش مع ١٥ عظمته[18] لن يكون[19] إلاّ بمتبعّض متجزّئ على ماقرّرنا[20] ، وأمّا بالدلالة فلأن الداخل والخارج لن يكون[21] إلاّ ماهو[22] متبعّض متجزّئ . وقيام الدلالة وانضمام ظاهر إجماعكم على بطلان ذلك يغنينا عن الإطالة في إفساد هذه الشبهة ، والله الموفق .

وربما يقلبون هذا الكلام ويقولون[23] بأنه تعالى لَمّا كان موجوداً إمّا أن يكون داخل

---

(١) ز: أن يتصور . (٢) زك: بواسطة . (٣) ز: عن . (٤) ك: شريطة . (٥) ز:ـ.
(٦) ز: محدودان متناهيان . (٧) زك: محدود . (٨) ز: متناهي . (٩) زك: أنه كان .
(١٠) زك: والله الموفق . (١١) ت:ـ. (١٢) ز: الملة . (١٣) ك: تتمسكوا ، ز: تتمسكونه . (١٤) ز:ـ.
(١٥) ز: بسبلتم . (١٦) «...» ت:ـ. (١٧) أت: سفل . (١٨) زك: عظمه .
(١٩) ك: أن يكون ، ز: يكون . (٢٠) أ: قرنا . (٢١) ز: أن يكون . (٢٢) أت: لما هو ، ز: بما هو .
(٢٣) أت: فيقولون .

العالَم وإما أن يكون خارج العالَم ، وليس بداخل العالَم فكان خارجاً[١] منه ، وهذا يوجب كونه بجهة منه . والجواب عن هذا الكلام[٢] على نحو ما أجبنا عن الشبهة المتقدمة[٣] أن الموصوف بالدخول والخروج هو الجسم المتبعّض المتجزّئ ، فأما ما لا[٤] تبعّض له ولا تجزّؤ فلا يوصف بكونه داخلاً ولا خارجاً ؛ ألا ترى[٥] أن العرَض القائم بجوهر لا يوصف بكونه ٥ داخلاً فيه ولا خارجاً منه ؟ فكذا[٦] القديم لَمّا لم[٧] يكن جسماً لا يوصف بذلك ، فكان هذا الكلام أيضاً مبنياً على ما يضمرون من عقيدتهم الفاسدة .

وكذا الجواب عمّا يتعلّق به بعضهم أنه تعالى لَمّا كان موجوداً إما أن يكون مماسّاً[٨] للعالَم أو مبايناً عنه[٩] ، وأيها[١٠] كان ففيه إثبات الجهة : أنّ ما ذكر[١١] ، من وصف الجسم ، وقد قامت الدلالة على بطلان كونه جسماً ؛ ألا ترى[١٢] أن[١٣] العرَض لا يوصف[١٤] ١٠ بكونه[١٥] مماسّاً للجوهر ولا مبايناً له ؟ وهذا كله لبيان أنّ ما يزعمون ليس من لواحق الوجود بل هو من لواحق التبعّض والتجزّؤ والتناهي[١٦] ، وهي كلّها[١٧] محال على القديم تعالى[١٨] ، والله الموفق .

وأمّا حلّ الشبهة الثالثة[١٩] وهي[٢٠] أن الموجودَيْن لا يُعقَلان موجودَيْن إلاّ وأن يكون أحدهما بجهة صاحبه أو بحيث هو[٢١] . قلنا : هذا منكم تقسيم للموجودَيْن ، وليس من ١٥ ضرورة الوجود أحدُ الأمرين ، لأنهما / إن كانا موجودَيْن لأن[٢٢] أحدهما بجهة صاحبه ، [٣٧ ب] ينبغي ألاّ يكون الجوهر وما قام به من العرَض موجودَيْن لأن أحدهما ليس بجهة صاحبه . وإن كانا موجودَيْن لأن أحدهما بحيث صاحبه « ينبغي ألاّ يكون الجوهران موجودَيْن لأن أحدهما ليس بحيث صاحبه »[٢٣] . وقد مرّ ما يوجب بطلان هذا في إبطال قول النصارى إن الموجود إمّا أن يكون جوهراً وإمّا أن يكون جسماً وإمّا أن يكون عرَضاً ، والباري جلّ وعلا ٢٠ ليس بجسم ولا عرَض ، فدلّ أنّه جوهر . فإنْ بطل ذاك[٢٤] بطل هذا ، وإن صحّ هذا صحّ

---

(١) ت: خارج . (٢) أت:ـ. (٣) أ: المقدمة . (٤) أت: أن لا . (٥) ت:ـ. (٦) ز:ـ.
(٧) ز: +فكذا . (٨) ز: مماسة . (٩) زك: منه . (١٠) ز: فأيها ، ك: فإنها .
(١١) أ: إذ ماذكر ، ت: أما ذكر . (١٢) ك: على الهامش . (١٣) ز:ـ. (١٤) ز: لاتعرض .
(١٥) ت: لكونه . (١٦) زك: والتناهي والتجزّؤ . (١٧) زك: وكلها . (١٨) زك:ـ.
(١٩) ك: الثانية . (٢٠) ت: وهو . (٢١) ز:ـ. (٢٢) أ: كان ، ت:ـ.
(٢٣) «...» ك: مكرر . (٢٤) أت: ذلك .

ذاك ، بل كلا الأمرين باطل لِمَا مرّ ، والله الموفق .

وما يزعمون أنه « لاعَدَمَ »[١] أشد تحقّقاً من نَفْي المذكور[٢] من الجهات الست ، وما لاجهة له[٣] لايُتَصَوَّر وجودُه ، فنقول : ذكر أبو إسحاق الإسفراييني أن السلطان ـ يعني به السلطان محمود بن سُبُكتِكين ـ قَبلَ هذا السؤالَ من القوم[٤] « من الكرّامية »[٥] وألقاه على ابن فورَك . قال : وكتب به[٦] ابنُ فورَك إليّ ولم يكتب[٧] بماذا أجاب . ثم اشتغل أبو إسحاق بالجواب ولم يأتِ بما هو انفصال عن هذا السؤال بل أتى بما هو[٨] ابتداء دليل في المسألة من أنه لو كان بجهةٍ[٩] لَكان محدوداً ، وما جاز عليه التحديد[١٠] جاز الانقسام والتجزّؤ ، ولأنّ ماجاز عليه « الجهة جاز عليه »[١١] الوصلُ[١٢] والتركيب ، وهو أن تتصل به الأجسام ، وذا باطل بالإجماع[١٣] . ولأنه[١٤] لوجازت عليه الجهة لَجازت إحاطةُ الأجسام به على نحو ماقرّرنا . وهذا كلُّه ابتداءُ الدليل وليس بدفع للسؤال . وللكرّامي[١٥] أن يقول : لو كان ماذكرتَ[١٦] من الأدلّة يوجب بطلانَ القول بالجهة لِمَا في إثباتها « من إثبات »[١٧] أمارات الحدث ، فما ذكرت من الدليل يوجب القولَ بالجهة لِمَا في الامتناع عن القول به إثبات عدمه . فكما[١٨] لا يجوز إثبات حدوث ماثبت قدمُه بالدليل لا يجوز نفي ماثبت[١٩] وجودُه بالدليل .

وحلُّ هذا الإشكال أن يقال[٢٠] : إن النفي عن الجهات كلها يوجب عدمَ ماهو بجهة من النافي أم[٢١] عدم ماليس بجهة منه ؟ فإن قال : عدم ماهو بجهة منه . قلنا : نعم ، ولكن لِمَ قلتم إن الباري « جلّ وعلا »[٢٢] بجهة من النافي ؟ فإنْ قال : لأنه[٢٣] لولم يكن بجهة منه لَكان معدوماً ، فقد عاد إلى ماتقدم من الشبهة ، وقد فرغنا[٢٤] بحمد الله[٢٥] عن حلّها . وإن قال : النفي عن الجهات يوجب عدم ماليس بجهة منه ، فقد أحال ، لأنّ ذلك

(١) «...» ز: لانعدام . (٢) ز: المذكون . (٣) ت: ـ . (٤) ز: من القول . (٥) «...» زك: ـ .
(٦) زك: ـ . (٧) ت: اكتب . (٨) ت: ـ . (٩) أ: بجهته . (١٠) زك: التحدد . (١١) «...» ز: ـ .
(١٢) ز: الوصف ، ك: لأن ماجاز عليه الجهة جاز عليه الوصف . (١٣) ز: بالاجتماع . (١٤) ت: ولأن .
(١٥) ت: والكرامي . (١٦) زك: أن ماذكرت ، ت: أكان ماذكرت . (١٧) «...» ز: ـ .
(١٨) زك: وكما . . (١٩) أتك: مايثبت . (٢٠) ت: يقول . (٢١) زك: أو .
(٢٢) «...» زك: ـ . (٢٣) زك: أنه . (٢٤) ز: عرفنا . (٢٥) أت: +تعالى .

لا يوجبُ عدمَ النافي وما قام[1] به[2] من الأعراض لَمّا لم يكن بجهة من نفسه فكـذا لا يوجب عدمَ الباري « جلّ وعلا »[3] لأنه ليس بجهة من النافي . فإن قالوا : إذا لم يكن بجهة منه ولا قائماً به يكون معدوماً ، فقد عادوا إلى الشبهة الثـالثـة ، وقـد فرغنـا من[4] حلّهـا بتوفيق الله تعالى .

٥ والأصلُ في هذا كله أن ثبوت الصانع جلّ وعلا وقِدَمَه عُلِم بما لامدفَعَ لـه من الـدلائل ولا مجال للريب[5] فيه ، فقلنا بثبوتـه وقِـدَمِـه وعرفنـا استحـالـةَ ثبوت أمـارات الحـدث في القديم فنفينا ذلك عنه لِمَا في إثبـاتهـا من إثبـات حـدوث القـديم أو بطلان دلائل الحـدث ، وذلك بـاطل[6] كلـه على مـاقرّرنـا ، وفي إثبـات المكان والجهـة إثبـات دلالـة الحـدث[7] على مامرّ . وليس من ضرورة الوجود إثبات الجهة ، لأن نفسي وما قـام بها من الأعراض ليست ١٠ مني بجهة ، وهي موجودة[8] ، وما كان مني بجهـة ليس بقـائم بي[9] ، وهو موجود[10] . وكـذا ليس من ضرورة الوجود أن يكون فوقي ، لوجود ماليس فوقي ، ولا أن يكون تحتي ، لوجود ماليس تحتي . وكذا قدّامي وخلفي وعن يميني وعن يساري . وإذا ثبت هذا في كل جهة على التعيين ثبت في الجهات كلهـا ، إذْ هي مترکّبـة[11] من[12] الأفراد . فـإذاً ليس من ضرورة الوجود أن يكون منّي بجهة ، لوجود[13] ماليس منّي بجهة ، ولا أن يكون قائمـاً بي ، لوجود ١٥ مـاليس بقـائم بي[14] . وظهر أن قيـام الشيء بي وكونـه بجهـة مني ليسـا من لواحق الـوجـود وضروراتـه على مـا[15] قرّرنـا هـذا الكـلامَ في نَفِي كـونـه تعـالى عَرَضـاً أو جـوهراً أو جسماً . وخروجُ الموجود عن هذه المعاني كلها معقول لِمَا بيّنا من الدلائل أن ليس من ضرورة الوجود ثبوت معنى من هذه المعاني كلها[16] لِمَا مرّ من ثبوت موجود ليس فيـه كل معنى من هـذه[17] [٣٨ أ] المعـاني / على التعيين ، غير أنـه ليس بموهوم لِمَـا لم[18] يُحسّ موجود تعرّى عن هـذه المعـاني ٢٠ كلها ؛ إذْ ما يُشاهد في المحسوسات كلها محدثة[19] ، وارتفاع دلالة الحـدث عن الحدث محـال . وفي الغـــائب الأمرُ بخـــلافـــه . وليس من ضرورة الارتفـــاع عن الـــوهم العـــدمُ لِمَـــا

---

(١) ز: قال ، ك: قاله . (٢) ك :ـ . (٣) « ... » زك :ـ . (٤) ت زك : عن . (٥) ز: اللرب .
(٦) ز: بابطل . (٧) أت: الحدوث . (٨) أت: موجود . (٩) ك: في .
(١٠) ز: ليس بقائم في أو هي موجود . (١١) زك: مركبة . (١٢) ز: في . (١٣) ز: الوجود .
(١٤) زك: في . (١٥) ز:ـ . (١٦) زك:ـ . (١٧) ت:ـ . (١٨) ز:ـ . (١٩) ز:ـ .

ثبت[1] من الدلائل العقلية على الحدوث[2] وظهور[3] التفرقة بين المعقول والموهوم[4] على ماتقدّم ذكرُه على وجه لا يبقى للمنصف فيه[5] ريبة .

ثم إن الله تعالى أثبت في نفس كل عاقل معاني خارجة عن الوهم لخروجها عن دَرْك الحواس ويُعلم وجودُها على وجه لم يكن للشك فيه مدخل لثبوت آثارها ، كالعقل والروح والبصر والسمع والشم والذوق[6] ؛ فإنَّ ثبوت هذه المعاني متحقّق ، والأوهام عن الإحاطة[7] ٥ بمائيّتها قاصرة لخروجها عن الحواس المؤدية المدركة[8] صور محسوساتها إلى الفكرة ليصير ذلك حجة على كل[9] مَن أنكر الصانع مع ظهور الآيات الدالة عليه لخروجه عن التصوّر في الوهم ، ويعلم أنْ لا مدخل للوهم في معرفة ثبوت الأشياء الغائبة عن الحواس . ومَن أراد الوصول إلى ذلك بالوهم ونفي مالم يتصور فيه ـ مع ظهور آيات ثبوته ـ فقد عطّل الدليل القائم لانعدام ماليس يصلح[10] دليلاً ، فيصير كَمَنْ أنكر وجود البياض في جسم مع معاينته ١٠ ذلك لعدم[11] استدراك ذلك[12] بالسمع . وجهالةُ مَنْ هذا[13] فِعْلُه لا يخفى على الناس ، فكذا هذا[14] .

ثم لافرق بين[15] مَن أنكر الشيءَ لخروجه عن الوهم وبين[16] مَنْ جعل خروجَ الشيء عن الوهم دليلاً للعدم ، لِمَا فيهما جميعاً قَصْر ثبوت الشيء ووجوده على الوهم . وخروجُ الموجود عن جميع أمارات الحدث غير موهوم لِمَا لم نعاين موجوداً ليس بمحدث . وإثبات ١٥ أمارات الحدث[17] في القديم محال ، ونفيُها[18] عن القديم إخراجُه عن[19] الوهم ، وبخروجه عن الوهم يلتحق بالعدم ، فإذاً لا وجود للقديم . فصارت المجسمة والقائلون بالجهة والجاعلون مالا يجوز عليه الجهة في حيّز العدم [قائلين][20] بعدم القديم ، فضاهوا الدهرية في نفي الصانع[21] الذي ليس فيه شيء من أمارات الحدث وساعدوهم بإثبات قِدم مَنْ هو متمكّن في المكان أو متحيّز إلى جهة[22] في إثبات قدم مَنْ تحققت أمارات حدوثه . وبإثبات القدم[23] ٢٠ للعالَم نفي الصانع . فإذاً عند الوقوف على هذه الحقائق عُلِم أنهم هم النافون للصانع في

(١) ت: يثبت . (٢) زك: على أن الحدوث . (٣) أت: وظهر . (٤) ز: والوهوم . (٥) زك:ـ.

(٦) زك:ـ. (٧) ز: الإطاحة . (٨) زك:ـ. (٩) ز:ـ. (١٠) زك: ماليس بصالح .

(١١) أت: لانعدام . (١٢) زك:ـ. (١٣) ز: هذه . (١٤) زك: هنا . (١٥) ز:ـ.

(١٦) ز: ونفي . (١٧) ز:ـ. (١٨) زك: وبنفيها . (١٩) ز:ـ.

(٢٠) في الأصول : أت: قائلون ، زك: وقائلين . (٢١) ت: الصفة . (٢٢) ز: الجهة . (٢٣) ز: العدم .

الحقيقة دون من أثبته ونفى عنه الجهة والتمكّن اللذين هما من أمارات الحدث ، والله الموفق[1] .

وهذا هو الجواب عن قولهم إن الناس مجبولون على العلم بأنه[2] تعالى في جهة العلّو[3] حتى إنهم لو تُرِكوا وما هم عليه جُبِلوا لاعتقدوا أنّ صانعهم في جهة العلّو . فإنّا نقول لهم : إنْ ٥ عنيت بهذا مَنْ لم يَرُضْ عقلَه بالتدبّر والتفكّر ولم يتمهّر في معرفة الحقائق بإدمان النظر والتأمّل فمسلّم[4] أنه[5] بِهَواه يعتقد أنّ صانعه بجهة منه لِمَا أنه لا يعرف أن التحيّز[6] بجهة من أمارات الحدث ، وهي منفية[7] عن القديم ولِمَا يرى أنّ ماليس بقائم به يكون منه بجهة[8] . ثم يرى صفاء الأجرام العُلْويّة وشرفَ الأجسام النَّيِّرة في الحس فظن جهلاً منه أنه تعالى لا بدّ من كونه بتلك الجهة منه لخروج[9] ماليس بقائم به ولا بجهة منه عن الوهم وفضيلة تلك ١٠ الجهة على سائر الجهات عنده . وإن عنيتَ به الحذّاق من العلماء العارفين بالفَرق[10] بين الجائز والممتنع والممكن والمحال فغير مسلّم ؛ إذْ هؤلاء يبنون[11] الأمرَ على الدليل دون الوهم ، وقد قام الدليل عندهم على استحالة كونه تعالى في جهة ، والله الموفق .

وتعلقهم بالإجماع برفع الأيدي إلى السماء عند المناجاة والدعاء باطل ؛ لِمَا ليس في ذلك دليل كونه تعالى في تلك الجهة . هذا كما أنهم أُمِرُوا بالتوجّه في الصلاة إلى الكعبة[12] ، ١٥ وليس هو في الكعبة ، وأُمِروا برمي أبصارهم إلى موضع[13] سجودهم حالةَ القيام في الصلاة بعد نزول قوله تعالى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤمِنُون الّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُون ﴾ بعدما كانوا يصلّون شاخصة أبصارُهم نحو السماء ، وليس هو في الأرض . وكذا حالة السجود أُمروا[14] بوضع الوجوه على الأرض ، وليس هو تعالى تحت الأرض ، فكذا هذا . وكذا[15] المتحرّي يصلّي إلى المشرق واليمن والشام ، وليس هو تعالى في هذه[16] الجهات . ثم هو[17] يُعبد كما في ٢٠ هذه المواضع . ويُحتَمَل / أنه تعالى أَمر بالتوجّه إلى هذه المواضع المختلفة [٣٨ ب]

---

(١) أت: هو الموفق . (٢) زك: أنه . (٣) زك:ــ. (٤) زك: فحسبكم . (٥) ك: أن ، ز:ــ.
(٦) أت: الحيز . (٧) ز: من منفية . (٨) ز: بجهة ثم بجهة . (٩) ز: بخروج . (١٠) ز: بالفرقة .
(١١) ت‌زك: يثبتون . (١٢) ز: العلبة . (١٣) أ: مواضع . (١٤) أت: وأمروا . (١٥) ز:ــ.
(١٦) ت: تلك . (١٧) ت:ــ.

عند[1] اختلاف[2] الأحوال ليندفع وهمُ تحيّزه في جهة ويصير ذلك دليلاً لمن عرفه أنه ليس بجهة منّا . وقيل إن العرش جُعِل قِبلةً للقلوب عند الدعاء كما جُعِلت الكعبةُ قبلةً للأبدان[3] في حالة الصلاة . واستعمالُ لفظة الإنزال والتزيل منصرف إلى الآتي بالقرآن ، فأمّا القرآن فلا يوصف بالانتقال من[4] مكان إلى مكان . والآتي به ـ وهو[5] جبريل عليه السلام[6] ـ كان ينزل من جهة العُلُوّ لِمَا أنّ مقامه كان بتلك الجهة ، والله الموفق . ٥

فأمّا[7] تعلقهم بتلك الآيات فنقول في ذلك : إنّا ثبّتْنا بالآية المحكمة التي لا تحتمل[8] التأويل وبالدلائل العقلية التي لا احتمال فيها أنّ تمكّنَه في مكان مخصوص أو الأمكنة كلها محال ، فلا يجوز إبطال هذه الدلائل[9] بما تلَوا من الآيات المحتملة ضروباً من التأويلات ، بل يجب حملُها على ما يوافق الدلائل المُحْكَمة دفعاً للتناقض عن دلائل الحكيم الخبير جلّت أسماؤه ؛ يحقق هذا أن حمل الآيات على ظواهرها والامتناع عن صرفها إلى ما تحتمله من التأويل يوجب تناقضاً[10] فاحشاً في كتاب الله تعالى ، وبنفيه استدل[11] الله تعالى على أنّ القرآن من عنده بقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيرا ﴾ . وبيانه أنه تعالى قال[12] في آية : ﴿ الرَّحْمن عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ ءَأَمِنتُم مَنْ في السَّمَاء ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إلاّ هُوَ رَابِعُهُم ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ إنّ رَبّكَ لَبِالمِرْصَاد ﴾ وقال في آية[13] أخرى : ﴿ ألا إنَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ مُحِيط ﴾ . ١٠ ١٥

ثم لا وجه إلى القول بأنه[14] على العرش وأنه في السماء وأنه بالمشرق وعند[15] المناجين[16] بالمغرب[17] والروم والزنج والهند والعراق ، بل في كل بلدة وقرية في حالة واحدة عند المتناجين في هذه الأمكنة في ساعة ولا في ساعات بالتحوّل والتنقل لاستحالة الحركة[18] عليه وأنه بالمرصاد وأنه محيط بكل شيء من جوانبه[19] الأربع فيصير كالحقّة لكل شيء ، لِمَا في كون شيء واحد في الأمكنة الكثيرة من الامتناع . ٢٠

---

(١) ت: عن . (٢) ز: الاختلاف . (٣) ز: الأبدان . (٤) ز: في . (٥) ت: هو .
(٦) زك: صلوات الله عليه . (٧) ز: وأما . (٨) ز: تحمل . (٩) ت: بالدلائل . (١٠) ز: تناقضات .
(١١) أ: استدلال . (١٢) ت: قا . (١٣) زك: ـ . (١٤) زك: أنه . (١٥) أتك: عند .
(١٦) أزك: المناجين به . (١٧) ز: بالغرب . (١٨) ز: ـ . (١٩) أت: جوانب .

وليس مَن[1] يُجري بعضَ هذه الآيات على الظاهر ويصرف ماوراء ذلك إلى[2] ماعنده من التأويل بأولى من صاحبه الذي يرى في تعيين المكان خلافَ رأيه . فإذاً ظهرت صحةُ ماادّعينا من تعذر حمل الآيات على الظاهر[3] ووجوب الصرف إلى ما يصح من التأويلات .

٥ ثم بعد ذلك اختلف مشايخنا رحمهم الله : منهم مَن قال في هذه الآيات إنها متشابهة نعتقد فيها أنْ لا وجه لإجرائها على ظواهرها « ونؤمن بتنزيلها »[4] ولا نشتغل بتأويلها ونعتقد أنّ ماأراد الله[5] بها حق . وهؤلاء يطلقون ما ورد به الشرع فيقولون : الرحمن على العرش استوى . ويقولون : إنه تعالى القاهر فوق عباده وكذا كل آية في هذا .

وما يُروى[6] عن السلف من ألفاظ يوهم ظاهرُها إثباتَ الجهة والمكان فهو محمول على ١٠ هذا . وبين السلف اختلافٌ « في الألفاظ التي يطلقون فيها ، كل ذلك اختلاف »[7] منهم في العبارة مع اتفاقهم في المعنى أنه تعالى ليس بمتمكن في مكان ولا بمتحيّز بجهة[8] . ومنهم من اشتغل[9] ببيان احتمال الآيات معاني مختلفة سوى[10] ظاهرها ، ويقولون : نعلم أنّ المراد بعض ماتحتملها[11] الألفاظ من المعاني التي لاتكون منافية للتوحيد والقِدَم ، ولا يقطعون على مراد الله تعالى لانعدام دليل يوجب القطع على المراد وتعيين بعض المعاني .

١٥ ثم العرش يُذكَر[12] ويراد به السرير[13] المحفوف بالملائكة ، الذي هو أعظم المخلوقات ، وهو ظاهر في الشريعة . ويُذكر ويراد به المُلك ؛ قال الشاعر :

إذا مابنو مروان زالت عروشُهم ... وأَوْدَت[14] كما أودت إيادٌ وحِمْيَر

وقال زهير :

تداركتما عَبْساً وقد ثُلَّ عرشُها ... وذبيان إذْ زلّت[15] بأقدامها النعل

٢٠ « أي زال مُلكُهم »[16] .

---

(١) ز: ـ. (٢) ز: إلا . (٣) ت زك: الظواهر . (٤) «...» ت: كلمتان غير مقروءتين .
(٥) أت: + تعالى . (٦) ز: يرى . (٧) «...» زت: ـ. (٨) ز: متحرّيز في جهة . (٩) ز: يشتغل .
(١٠) أت: بسوى . (١١) ت: يحتمل بها . (١٢) ز: يذكروا . (١٣) ز: ـ. (١٤) أ: وأودوا .
(١٥) ز: زالت . (١٦) «...» أت: ـ .

وقال النابغة :

عروشٌ تفانَوا بعد عزّ وإنهم   هَوَوا بعد ما نالوا السلامةَ والغنى

والاستواء يُذكر ويراد به الاستقرار ، كقوله تعالى : ﴿ واسْتَوتْ علَى الْجُودِيِّ ﴾ . ويُذكر ويُراد به الاستقامة التي هي ضدّ الاعوجاج . ويُذكر ويراد به التمام على ما قال تعالى : ﴿ وَلَمّا بَلَغَ أَشُدَّهُ واسْتَوَى ﴾ . ويُذكر ويُراد به الاستيلاء كما يقال : استوى فلان على[1] بلدة كذا . قال القائل في بشر بن مروان : ٥

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

[٣٩ أ] / وقال آخر[2] :

أذكر بلانا بصفينٍ ونُصرتَنا   حتى استوى لأبيك الْمُلكُ في عدن

أي ثبت له الملك فيه . ويُذكر ويراد به الارتفاع والْعُلّوّ ، كما قال تعالى : ﴿ فإذا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ على الْفُلْك ﴾ وهذا النوع ينقسم إلى[3] قسمين : يُذكر ويراد به العلوّ من حيث « المكان ، ويُذكر ويُراد به العلوّ من حيث الرتبة . فعلى »[4] هذا يُحتَمل أن يكون المراد منه : استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات . وتخصيصُه بالذكر كان تشريفاً له ، إذْ إضافة جزئية الأشياء إلى الله تعالى لتعظيم[5] ذلك . كما قال : ﴿ نَاقَةُ الله ﴾ ﴿ وإنّ الْمَسَاجِد لله ﴾ ﴿ وأنّه لَمّا قام عَبْدُ الله ﴾ وغيره . أو كان لدلالة أنّ ما دونَه كان مستولىً[6] عليه بالاستيلاء عليه ، كما يقال : فلان أمير هذه البلدة ، وإن كان أميراً لها[7] ولرَساتيقها وقراها . قال الله تعالى : ﴿ وَهُو رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيم ﴾ وإن كان ربّاً لكل شيء . وهذا كله ظاهر . ١٠ ١٥

وتزيّف[8] الأشعرية هذا التأويل « لمكان أن الاستيلاء يكون بعد الضعف ، وهذا لا يُتَصوّر في الله تعالى . ونسبتهم[9] هذا التأويل »[10] إلى المعتزلة ليس بشيء ، لأنّ أصحابنا أوّلوا هذا التأويل ولم يختص به المعتزلة . وكون الاستيلاء إن كان في الشاهد عَقِيب ٢٠

(١) زك : ـ . (٢) ت : الآخر . (٣) زك : ـ . (٤) « ... » ت : كتب بخط مختلف . (٥) ز : ليعظم .
(٦) ك : مستولياً ، ت : مستوفي . (٧) ز : أمير أهلها . (٨) ز : وتزييف ، ت : وتوقيف .
(٩) ز : وتشبثهم . (١٠) « ... » ك : ـ .

الضعف ، ولكن لم يكن هذا عبارة عن استيلاء عن ضعف في اللغة ، بل ذلك يثبت على وفاق العادة ؛ كما يقال : عَلِم فلان ، وكان ذلك في المخلوقين بعد الجهل . ويقال : قدر ، وكان ذلك[1] بعد العجز . وهذا الإطلاق جائز في الله تعالى على إرادة تحقّق العلم والقدرة بدون سابقة الجهل والعجز ، فكذا هذا . على أن اللفظ الموضوع لمعنيَين يستحيل أحدُهما على ٥ الله تعالى ولا يستحيل الآخر يُفهم منه إذا أضيف إلى الله تعالى ما لا يستحيل[2] عليه دون ما يستحيل عليه ، كلفظة الْعَجَب ؛ فإنّ العجب في اللغة عبارة عن استحسان « الشيء مع الجهل بسببه ، فإذا أضيف إلى الله تعالى في مثل قوله : ﴿ بَلْ عَجِبْت ويَسْخَرون ﴾ في قراءة مَنْ قرأ بضم التاء ، يُفْهَم منه الاستحسان »[3] فحسب . ففي اللفظ الذي ما وُضِع للضعف بل وُضع لنفاذ السلطنة والتصرف وتثبت فيه سابقة الضعف لا بدلالة اللفظ[4] بل ١٠ يوافق[5] العادة ، لأن لا يفهم منه ما يستحيل على الله[6] أولى ، والله الموفق .

ولو أُريد بالعرش الْمُلك[7] لَكان الاستواء[8] عبارة عن التمام أي تمام المملوك ، كما[9] رُوي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى[10] خلق العالَم في ستة أيام ثم خلق البشر في اليوم السابع ، فَهُمْ[11] التمام ، إذ خلقَ لهم كل شيء .

وقد بالغ أئمة أهل السنّة[12] في بيان ما تحتمل هذه الآيات من التأويلات[13] التي لا تُنافي ١٥ التوحيد والقِدَم ، أعرضْنا عن ذكرها مخافة التطويل ، إذ في هذا القَدْر كفاية لِمَن نصح نفسه ، وبالله الرشاد .

وقالوا في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الّذي في السَّماءِ إلهٌ وَفي الأَرْضِ إله ﴾ : أراد به ثبوت ألوهيته[14] في السماء لا ثبوتَ ذاته ، كما يقال : فلان أمير في بخارى وسمرقند ، ويُراد به أن إمارته وسلطنته فيهما لا ذاته .

٢٠ وكذا قالوا[15] في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الله في السّمواتِ وَفي الأَرْض ﴾ : أي ألوهيته « فيهما لا ذاته .

---

(١) ز : - . (٢) ت : - . (٣) « ... » ت : - . (٤) ك : اللغة . (٥) أت : بوقف .
(٦) أت : + تعالى . (٧) ك : بالملك . (٨) ز : للاستواء . (٩) زك : لما . (١٠) زك : أنه تعالى .
(١١) ت : فبهم ، زك : فيهم . (١٢) أت : + نصرهم الله . (١٣) ك : التأويل . (١٤) زك : الألوهية .
(١٥) أت : وكذا هذا .

وكذا قالوا[١] في قوله تعالى : ﴿ ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ : أي في السماء ألوهيته »[٢] إلاّ أنها أُضمِرت لدلالة ماسبق من الآيات .

وقوله تعالى[٣] : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ أي يعلم ذلك ولا يَخْفَى عليه .

وقوله ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ أي بالسلطان والقدرة . ٥

وقوله : وفوق كل شيء ، أي بالقهر ، على ماقال : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ .

وقالوا في تعلّقهم بقوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ الآية : إن الله تعالى جعل ديوان أعمال العباد في السماء ، والحفظةُ من الملائكة فيها . فيكون[٤] مارُفع هناك كأنه[٥] رُفع إليه لأنه أَمَرَ بذلك ، كما قال إبراهيم عليه السلام[٦] : ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي ﴾ أي إلى[٧] الموضع الذي أمرني ربي[٨] أن أذهب إليه . وكما قال[٩] « عز وجلّ »[١٠] ﴿ وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ﴾ والله أعلم . ١٠

وقالوا في تعلّقهم بقوله تعالى[١١] : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ يعني الملائكة : إنّ المراد منه قرب المنزلة[١٢] لا المكان ، كما قال في موسى عليه السلام : ﴿ وَكَانَ عِنْدَ اللهِ وَجِيهاً ﴾ . وقال : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ ﴾ أي هو الدين الحق[١٣] الذي له منزلة عند الله[١٤] من الأديان ، والله الموفق . ١٥

وبعد ، فإنّ كل لفظ أُضيف إلى[١٥] شيء يُفهَم منه مايجوز على ذلك الشيء ولا يستحيل عليه[١٦] ، ولا يُفهم منه مايستحيل عليه ؛ ألا يرى أن الرجل إذا قال : أتاني زيد ، فُهِم منه الانتقال من مكان إلى مكان ، لأنّ زيداً جسم ويجوز عليه ذلك . وإذا قال : أتاني خبر فلان[١٧] ، لا[١٨] يُفهم منه الانتقال من مكان إلى مكان لأنّ ذلك مّما يستحيل على الخبر ، فَفُهِم منه الظهور . ٢٠

---

(١) أت : ـ .. (٢) «...» أ : على الهامش . (٣) أت : ـ .. (٤) ك : على الهامش . (٥) زك : ـ ..
(٦) أت : صلوات الله عليه . (٧) زك : ـ .. (٨) ز : ـ .. (٩) ت : وقال . (١٠) «...» أت : ـ ..
(١١) أت : ـ .. (١٢) أ : المرتبة . (١٣) ت : أي الدين الحق ، زك : أي هو الحق . (١٤) أزك : + تعالى .
(١٥) ز : ـ .. (١٦) ك : ـ .. (١٧) ت : ـ .. (١٨) ت : فلا .

وإذا ثبت هذا فلا يجوز أن يُفهم / مما أُضيف من الألفاظ إلى الله تعالى ما يستحيل [٣٩ ب]
عليه ، ويجب صرفه إلى ما لا يستحيل عليه ، أو تفويض المراد إليه ، والإيمان بظاهر
التنزيل مع صيانة العقيدة عمّا يوجب شيئاً من أمارات الحدث فيه ، والله الموفق .

وللمتكلمين في تأويل هذه الآيات كلام كثير ، وصنّفوا[1] في ذلك كتباً على حِدَة ، إلاّ
٥ أنّا اقتصرنا[2] على هذا القدر لحصول المقصود ، فَمَن أراد الزيادة على ذلك فلينظر في تلك
الكتب ، والله الهادي .

---

(١) زك : وضعوا . (٢) ز : الانا أقصرنا .

الكلام في إثبات صفات الله تعالى

وإذا ثبت أن صانع العالَم قديم ـ ومن شرط القِدَم التبرّؤ عن النقائص ـ ثبت أنه حيّ قادر سميع بصير عالِم ؛ إذْ لولم يكن كذلك لكان موصوفاً بالموت والعجز والجهل[1] والعمى والصمم ؛ إذ هذه الصفات[2] معاقبة[3] لتلك الصفات . فلو لم تكن هذه الصفات ثابتة « لله تعالى »[4] لَثَبَت[5] ما يعاقبها وهي صفات نقص ، ومن شرط القدم الكمال ، فدلّ أنه ٥ موصوف بما بيّنا لضرورة[6] انتفاء أضدادها التي هي من سمات الحدث لكونها نقائص .

وإذا ثبت أيضاً أنه هو المخترع لهذا العالَم[7] مع اختلاف أنواعه ، وهو الخالق له على ما هو عليه من الإحكام والإتقان وبديع الصنعة وعجيب النظم والترتيب وتركيب الأفلاك وما فيها من الكواكب السائرة ، وما يُرى من البدائع في أبدان الحيوانات من الحياة والتمييز[8] والاهتداء[9] إلى اجتلاب المنافع واتّقاء[10] المضار ، وما فيها[11] من الحواس[12] ، ١٠ وما في الأجسام الجمادية من البدائع والخاصيات التي أُودِعَت فيها ، على وجه لو تأمَّل ذو البصيرة الموصوف بدقّة الفكرة وحدّة الخاطر ورجاحة العقل وكمال الذهن وقوة التمييز[13] جميعَ عمره[14] فيها لَمَا وقف على كُنْهِها ، بل ولا على[15] جزء من ألف جزء ممّا[16] فيها من آثار كمال الحكمة ولطف[17] التدبير ، ثبت أنه حيّ قادر عالِم سميع بصير .

والفعل[18] المحكم المتقن[19] الخارجُ على النظام والترتيب المودعُ فيه بدائع المعاني ١٥ ولطائف الخاصيات[20] لن يتأتّى إلاّ من حيّ قادر عالِم[21] سميع بصير ، يجري العلم بذلك

---

(١) أت : والجهل والعجز . (٢) زك : صفات . (٣) أتك : متعاقبة . (٤) «...» زك :ـ.
(٥) أت : ليست . (٦) ز: الضرورة . (٧) ز:ـ. (٨) ك : والتمييز . (٩) ز: واهتداء .
(١٠) أ: وإبعاد ، ت : وإبقاء ، ز: وإتقان . (١١) أت : وما فيهن . (١٢) ز: الحيواس . (١٣) أ: التميز .
(١٤) أ: جميع ذلك عمره . (١٥) ك : على الهامش ، ت : بل على . (١٦) ك : بما . (١٧) ز:ـ.
(١٨) تزك : والعقل . (١٩) ت : المتيقن . (٢٠) ز: الخصيات . (٢١) ت :ـ.

مجرى الأوائل البديهية[١] ، حتى إنّ العقلاء بأسرهم ينسبون من يضيف[٢] نسج[٣] الدبابيح[٤] المنقوشة وتحصيل التصاوير المونقة وبناء القصور العالية واتّخاذ السفن الجارية ونجر الخشب المنجورة على اعتدال الأقسام واستيفاء ما هو النهاية في الكمال والتام إلى ميت[٥] عاجز جاهل ، إمّا إلى الحماقة والغباوة وإمّا إلى العناد والمكابرة ، لا يتخالج لهم في ذلك ريب ولا ٥ يتخايل لهم فيه[٦] شبهة أو شك .

وجاء من هذا كلّه أنّا عرفنا ثبوت هذه الصفات كلّها لمعرفتنا[٧] بتعاقب أضدادها التي هي في أنفسها[٨] نقائص إياها ومعرفتنا باستحالة ثبوت النقائص في القديم ، فعرفنا ثبوت هذه الصفات التي هي صفات الكمال ضرورةَ انتفاء النقائص عن القديم ، وعرف أن ثبوتها من شرائط القدم ، وهذه الطريقة جارية في هذه الصفات كلها[٩] ، وعرفنا أيضاً ثبوت ١٠ بعض هذه الصفات ، وهي القدرة والعلم ، بدلالة المحدَثات عليه ، إذ لا فعل يتأتّى بدون القدرة ، ولا إحكام يحصل بدون العلم ، وعرفنا ثبوت الحياة أيضاً عند بعض أصحابنا[١٠] بدلالة المحدَثات عليها ، إذ إحكام الفعل[١١] كما لا يُتَصوَّر إلاّ من قادر عالِم ، ولا يُتَصوَّر إلاّ من حيّ ؛ يحققه أن الحياة لذات ما لا تُعرَف في الشاهد إلاّ[١٢] بوجود الأفعال الاختيارية ، وعند وجودها يقع التَّيَقُّن بثبوت الحياة بحيث لا مجال للريب في ذلك ، ويُعَدّ الشاكّ فيه ١٥ متجاهلاً . وكما يُستدلّ بالفعل المُحْكَم المُتْقَن على كون الفاعل قادراً عالِماً ، يُستدَلّ به على كونه حيّاً . وتمكّن[١٣] في فِطَر العقول امتناعُ القول بوجود ذلك إلا من حيّ على ماذكرنا . وعند بعض أصحابنا كانت الحياة من مدلولات العلم والقدرة ، لا مِن مدلولات الفعل ، بل الفعل يدلّ على علم الفاعل وقدرته ويستحيل ثبوتها[١٤] بدون الحياة ، إذ الحياة شرط ثبوتها . ودليل استحالة ثبوتها بدون الحياة أن الموت والجمادية يضادّان العلم والقدرة ، إذ ٢٠ العقول السليمة كما تأبى قبول قول مَنْ أخبر عن[١٥] اجتماع الموت والحياة والسواد والبياض والحركة والسكون ، تأبى قبول[١٦] قول مَن يُجَوِّز ثبوت العلم والقدرة للميت ، وتعرف

---

(١) زك: البديهة . (٢) زك: يصف . (٣) أزت: نسيج . (٤) أتك: الديباج . (٥) زك: الميت .
(٦) ز: في . (٧) أت: لمعرفتها . (٨) أت: التي في أنفسها ، ز: التي هي أنفسها . (٩) أت:-.
(١٠) أت: +نصرهم الله . (١١) ت: العقل . (١٢) ز: لا . (١٣) ز: وتمكنا . (١٤) ز: ثبوتها .
(١٥) ز:-. (١٦) ز: قبوله .

امتناع اجتماعها مع الموت كما تعرف امتناع اجتماع الحياة والموت ولا[1] تفرق بينهما ، فلو جاز ذا لجاز الأول ، ولو امتنع الأول[2] لامتنع هذا لانعدام ما / يوجب التفرقة بين الأمرين في [٤٠ أ] العقول الصحيحة[3] السليمة ؛ يحققه أنّ ذلك لوجاز لجاز أن يكون كل ديباج نفيس وكل صورة مونقة وكل قصر عالٍ في العالم كانت حاصلة عن فعل الجمادات والموتى ، ولعل كل تصنيف دقيق في فن من العلوم كان من عمل الموتى والجمادات ، ولعل صخور العراق وجبالها ٥ وأشجارها تريد مقاتلة ما يجانسها من ذلك بخراسان وما وراء النهر فتجر العساكر وتضرب الطبول وتنفخ في البوقات ويقاتلون مقاتلة عظيمة . وتجويزُ هذا كله هذيان وخروج عن قضية العقول والتحاقٌ بالمتجاهلة .

وعُرف[4] بهذا بطلان قول أبي الحسين الصالحي إن الحياة ليست بشرط للقدرة[5] والعلم ، ويجوز وجودهما في الموتى[6] والأجسام المواتية[7] ، وكذا السمع والبصر ، وبطلانُ قول ١٠ الكرّامية حيث يجوّزون ذلك كله إلاّ القدرة ، فإنها لا تجامع الموتَ عندهم ، فأمّا ما[8] وراء القدرة فيجوز[9] اجتماعها[10] مع الموت عندهم[11] . وإذا طولبوا[12] بالفرق زعموا أن القدرة هي من جملة الحياة ، فأما العلم وما وراء ذلك من الصفات فليست من[13] جملتها .

قيل لهم : وبِمَ تنفصلون مِمَّن عكس عليكم فادّعى أن العلم والسمع والبصر من جملة الحياة ، والقدرةَ ليست كذلك ؟ ١٥

ثم نقول لهم : لو كان الأمر على ما تزعمون لكانت القدرة لا تفارق الحياة ، ولا يجامعها العجزُ الذي هو ضدّ القدرة ، وحيث كان الأمر بخلافه دلّ على[14] بطلان هذه المقالة ؛ يحققه أن القدرة « لو كانت »[15] من[16] جملة الحياة لكان ضدّها الموتُ لا العجز . ولو جاز اجتماع العجز والحياة لجاز اجتماع[17] الموت والحياة ، لأن العجز كما يضادّ القدرة يضادّ الحياة التي من جملتها القدرة . وحيث لم يكن كذلك دلّ أن هذا القول باطل . ٢٠

---

(١) زك : ولم . (٢) زك :ـ . (٣) زك :ـ . (٤) ز: وعروف . (٥) زك : القدرة . (٦) ز: الموت .
(٧) ز: الموتية . (٨) ز:ـ . (٩) ز: ليجوز . (١٠) ت زك : اجتماعها . (١١) زك :ـ .
(١٢) أزت : طلبوا . (١٣) ز:ـ . (١٤) ت : على أن . (١٥) «...» ت :ـ . (١٦) ز:ـ .
(١٧) ز: كان اجتماع .

وما يذكره[١] الصالحي من الشبهة أن الأصل أن ما[٢] ضادّ[٣] شيئاً ضادّ ضدّه ، ومالم يضادّ ضدّ[٤] شيء لا يضادّ ذلك الشيء ؛ فإنّ السواد لَمّا كان يضادّ البياض يضادّ[٥] ماهو ضدّ البياض من الحمرة والصفرة والخضرة وغيرها ، والحركة لَمّا[٦] لم تكن مضادّة للحياة لم تكن مضادّة للموت ، وإذا كان الأصل هذا ثم رأينا أن العلم والقدرة لا يضادّان الحياة فلا يضادّان الموت أيضاً ، وعند ارتفاع المضادّة جاز الاجتماع ، كلامٌ باطل متناقض ، لأن الشيء لوكان يجب أن يضادّ ماهو ضدّ[٧] ضدّه لكان ينبغي أن يكون الشيء مضاداً لنفسه لأنه ضدّ ضدّه الذي ضادّه . والقول بكون الشيء مضاداً لنفسه ظاهر[٨] الفساد .

ويقال له : بِمَ تنفصل عمّن يقول[٩] : تَقرّر في أوائل العقول[١٠] تضادُّ العلم والموت حيث[١١] تقرّر تضادّ الحياة والموت ؟ ولو جاز لك أن تقول هذا جاز لغيرك أن يقول إن الحياة ليست بمضادّة للموت ، إذ لوكانت مضادّة للموت لضادّت ماهو ضدّ الموت[١٢] وهو العلم ، وإذا[١٣] لم تضادّ ماهو ضدّ الموت[١٤] لاتضادّ الموت أيضاً ، وهذا فاسد فكذا الأول .

ولو قال : أعلم بالضرورة أن الحياة والموت يتضادّان .

قيل : يعلم خصومك بالضرورة أن العلم والموت يتضادّان ، وكذا القدرة « والموت ، فانفصل منهم .

ويقال له : استدلالُك بجواز اجتماع العلم والحياة ، وكذا القدرة »[١٥] والحياة[١٦] على جواز اجتماعهما مع الموت باطل ، إذ ليس كل مايجوز[١٧] وجودُه مع شيء يجوز وجودُه مع ضدّه ؛ فإنّ[١٨] العلم بأن الجسم أسود والإخبار عن ذلك جائز الوجود في حال وجود السواد وليسا بجائِزَيْ[١٩] الوجود في حال وجود البياض الذي هو ضدّ السواد .

وكذا مايقوله الصالحي إن القدرة والعلم لو لم يصحّ وجودهما[٢٠] في غير الحيّ لكان الله

---

(١) أ: يذكر . (٢) ت: إنما . (٣) أت: يضاد . (٤) أزت:ـ. (٥) ز:ـ، ز: ضاد . (٦) ز: ما .
(٧) زك:ـ. (٨) ز: ظاهراً . (٩) ز: عن يقوله . (١٠) ز:ـ. (١١) أت: حسب .
(١٢) أت: الموتى . (١٣) ز: واذ . (١٤) أت: الموتى . (١٥) «...» أت:ـ. (١٦) ت: والإرادة .
(١٧) ك: ليس كل موجود . (١٨) ز: وإن . (١٩) زك: ليسا بجائز . (٢٠) ز: وجودها .

تعالى إذا أراد خلق القدرة أو العلم في شيء لَمّا قدر عليه[1] مالم يخلق فيه الحياة فيصير[2] عاجزاً عنه[3] ويحتاج إلى خلق الحياة أولاً فيصير[4] ذلك كالآلة له .

وهذا كلام فاسد[5] ؛ فإن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على خلق الجوهر متعرّياً عن العَرَض ، ولا على خلق العرَض إلاّ في الجوهر ، ولا على خلق مماسّة في جسم[6] بدون خلق مماسّة أخرى في جسم آخر لاستحالة أن يماسّ جسم ما لا يماسّه ، وكذا الاجتماع والافتراق[7] ٥ لاستحالة اجتماع الشيء مع ما[8] يفارقه ومفارقته لما يجامعه ، وهذا كله محال فكذا الأول .

وكذا يقال : كما أن الله تعالى لا يستعين بشيء[9] ، لا يمنعُه أيضاً شيء ، فينبغي أن يقال : إنه تعالى لو خلق في محل سكوناً لَكان قادراً أن يخلق في / محل السكون الحركة ، [٤٠ ب] ويجوز أن يخلق ، فيصير الجسم متحركاً ساكناً في حالة واحدة ، وكذا في جميع المتضادّات . وحيث كان هذا مستحيلاً دلّ أن الآخر مستحيل . وما هذا سبيلُه لا يُعَدّ مَنْعاً ولا احتياجاً ١٠ ولا استعانةً[10] ، والله الموفق .

ثم إن الله تعالى إذا أراد تخليق عرَض في محل لا يخلق فيه شيئاً من أضداده ، كما لو أراد أن يخلق في جسم بياضاً لا يخلق فيه شيئاً من الألوان[11] المضادّة[12] للبياض . وإذا أراد خلق علم لا يخلق فيه الجهل ولا الموت ، إذ هما يضادّانه ، ولا يُعرّي القائمَ بالذات عن الموت والحياة[13] جميعاً معاً ، فيخلق فيه الحياةَ فيندفع بها الموت الذي هو ضد العلم[14] ، فيخلق ١٥ فيه العلم عند خلق[15] المحل عمّا يضاد العلم ، وكذا في القدرة والسمع والبصر .

وإذا عُرِفَ[16] هذا فكان[17] العلم والقدرة على هذا المذهب ثابتَيْن بدلالة العالِم[18] ، والحياةُ ثابتةٌ بدلالة ماهو مدلول العالِم[19] . ولن يندفع بهذا جواز عذاب القبر على مانبين إذا انتهينا إلى تلك المسألة إن شاء الله تعالى[20] .

---

(١) ت: - . (٢) ت: فيصيرا . (٣) أت: - . (٤) ز: يصير .
(٥) ز: وهذا باطل وهذا كلام فاسد ، ك: وهذا باطل هذا كلام فاسد . (٦) ز: الجسم . (٧) ز: وافتراق .
(٨) أت: مما . (٩) أت: شيء . (١٠) زك: واستعانة . (١١) أت: ألوان . (١٢) زك: المتضادة .
(١٣) أزك: أو الحياة . (١٤) زك: للعلم . (١٥) ز: - . (١٦) أت: عرفت . (١٧) أت: وكان .
(١٨) ز: العلم . (١٩) ز: العلم . (٢٠) زك: + والله الموفق .

وإذا عُرفَ أنه تعالى حيّ عالِم[1] قادر سميع بصير ، تقول : إنه يجوز أن يوصف بها ، فيقال[2] : هو حي قادر عالِم[3] سميع بصير .

وزعم بعض المنتسبين إلى الفلسفة[4] أن كل اسم يجوز إطلاقُه على المحدَث لا يجوز إطلاقُه على الله تعالى ، لأنه يوجب التشابه . وتَبِعَهُم على هذا الرأي الفاسد الباطنية القرامطة لعنهم الله[5] ، وقد مرّ ما يُظهِر إبطالَ هذا القول . ثم الوصفُ له بهذه الصفات حقيقةٌ لا مجاز .

وزعم الناشئ أن الوصف له بهذه الصفات مجاز على إحدى[6] الروايتين عنه . وقد مرّ الكلام فيه في فصل نفي التشبيه بحمد الله تعالى . ثم إن الله تعالى[7] كان موصوفاً بهذه الصفات في الأزل فكان[8] حيّاً قادراً عالِماً سميعاً بصيراً .

ورُوي عن جهم بن صفوان الترمذي أنه كان يقول : إن الله[9] لم يكن في الأزل عالِماً حتى خلق لنفسه علماً فصار عالِماً[10] . وفي القدرة عنه روايتان : في رواية قال[11] : إنه كان موصوفاً بها في الأزل ، وقال في رواية : لم يكن ، حتى خلق لنفسه قدرة[12] .

وحُكِيَ عن جماعة من الروافض يقال لهم الزرارية ، وهم أصحاب زُرارة بن أعيَن : أن الله تعالى لم يكن عالماً سميعاً بصيراً حتى خلق لنفسه علماً وسمعاً وبصراً .

وحكوا عن جهم أنه كان يقول : لو كان عالِماً قادراً في الأزل لكان عالِماً قادراً[13] بعلم وقدرة[14] ، لاستحالة وصف ما لا علم له ولا قدرة بأنه قادر عالم ، ولا وجه إلى إثبات العلم والقدرة في الأزل لأنها يغايران[15] الذات ، والقول بقدم غير الله[16] محال[17] .

وهذا فاسد ، لأنه تعالى لو خلق القدرة بالقدرة لكان الكلام في القدرة الثانية على هذا أيضاً[18] ، وكذا في الثالثة والرابعة إلى ما لا يتناهى[19] . ولو خلقها لا بقدرة فهو محال ، لأن

---

(١) زك : ـ . (٢) أت : فنقول . (٣) ز : ـ . (٤) أت : الفلاسفة . (٥) زت : +تعالى . (٦) ت : أحد .
(٧) أزك : ثم إنه تعالى . (٨) أت : وكان . (٩) أزك : +تعالى . (١٠) ك : علماً . (١١) زك : ـ .
(١٢) ز : قدر . (١٣) أت : وقادراً . (١٤) زك : بقدرة وعلم . (١٥) ك : يغاران .
(١٦) أتك : +تعالى . (١٧) ز : فمحال . (١٨) ز : ـ . (١٩) أ : لا تناهي .

إيجاد مَنْ لاقدرة له معنىً من المعاني محال . ولو جاز ذا في شيء لجاز في العالَم بـأسره ، وهـذا باطل . ولأنّ الفاعل لاعن قدرة مضطر ، والاضطرار ينـافي القـدم[1] على مـامرّ . وكـذا لو جاز تخليق[2] العلم مع أنه في نفسه مُحْكَم مُتْقَن بلا علم لجاز تخليق جميع العـالَم ومـا فيـه من العجائب والبدائع بلا علم ، وهو محال[3] على مامرّ . ولأنه لو خلق العلم قبل القدرة فتخليقـه بلا قدرة محال . ولو خلق القدرة قبل العلم فتخليقها مع إحكامها بلا علم محـال[4] . ولأنـه إذا كان في الأزل لا يعلم نفسَه ولا العلمَ ولا القدرةَ ولا الفعلَ ولا التخليقَ، لا[5] يُتَصَوَّر منه تخليق العلم والقدرة لنفسه .

ولأنه[6] لو خلق العلم والقـدرة ، إمّـا أن كان خلقها في ذاتـه ، وهو محـال ، لأن ذاتـه ليس[7] بمحل للحوادث لِمَـا في كونـه محل الحوادث دليل حـدوثـه في نفسـه ؛ وبقبول الهيولى الحوادث[8] عند الدهرية استدللنا على كونها حادثة .

وإمّا أن كان[9] خلقها لا[10] في محل ، وهو محال لاستحالة قيام الصفات بأنفسها . ولو جـاز ذا على العلم والقـدرة لجـاز على الحركـة والسكون والسواد والبيـاض ، ولأنها لـو قـامـا بأنفسها لم يكونا بكونها قدرة وعلماً له[11] أولى من كونها قدرة وعلماً[12] لغيره[13] .

وإمّا أن خلقها في محل آخر ، وهو محـال ، لأنـه يوجب أن يكون العـالِم القـادر المحل الذي قاما به لاالله[14] ، كما في تخليقه تعالى[15] الحركة[16] والسكون والسواد والبيـاض في محل كان المحل هو المتحرك / الساكن الأسود الأبيض[17] لاالله تعالى الذي خلقها ، فكذا هذا . [٤١ أ]

ولأنه[18] إمّا أن [خلقها][19] في محل آخر قديم ، والقول بقديم قائم بـالـذات سوى الله تعالى محال على مامرّ . وإمّا أن [خلقها][20] في محل حادث ، وهذا محال أيضاً[21] لأن ذلك المحل إمّا أن حدث بنفسه[22] ، وهو محـال لِمَـا مرّ . وإمّـا أن « أحـدثـه البـاري جلّ وعلا ،

---

(١) أ: القدرة . (٢) ز: وكذا تخليق . (٣) أت: محال وهو . (٤) ز: - . (٥) زك: ولا .
(٦) ز: ولا أنه . (٧) ز: ليست . (٨) أت: في الحوادث . (٩) ك: - . (١٠) ت: - .
(١١) ت زك: - . (١٢) أت: علماً وقدرة . (١٣) ز: لغير . (١٤) أزك: +تعالى . (١٥) ت: - .
(١٦) ت: كالحركة . (١٧) زك: والأبيض . (١٨) ز: ولا أنه . (١٩) في الأصول : خلق .
(٢٠) في الأصول : خلقه . (٢١) ك: وهذا أيضاً محال ، ز: وهو أيضاً محال . (٢٢) ك: في نفسه ، ز: الحدث في نفسه .

ومحال إحداثه قبل إحداث علمه وقدرته لِمَا أن «[1] إيجاده بدون القدرة عليه والعلم به محال .

وإذا كان القول بإحداثه علمه وقدرته ينقسم إلى هذه الأقسام - وهي كلها[2] داخلة في حيّز المحال - كان محالاً[3] في نفسه . ونشرح هذا الكلام بأتمّ من هذا إذا انتهينا إلى إبطال
٥ قول الكرّامية إن الله تعالى محل للحوادث[4] ، وإبطال قول القَدَرية[5] إن كلام الله[6] محدَث ، إن شاء الله تعالى .

ولأنه تعالى[7] لو كان لم يكن في الأزل قادراً عالماً[8] لَكان عاجزاً جاهلاً[9] ، لأن ارتفاع العلم والقدرة عمّن يحتمل الإتصافَ بهما لن[10] يكون إلاّ عن ثبوت ضدّهما ، وثبوت الجهل والعجز من أمارات الحدث[11] ، فإذاً[12] كان القديم في الأزل حادثاً ، وهو محال .

١٠ ولأنه تعالى[13] لو لم يكن « في الأزل »[14] عالماً بنفسه ولا بالعلم والقدرة ، كيف عَلِم أنه ينبغي له أن يخلق لنفسه علماً وقدرة ؟ ولأنه لو كان جاز[15] خلوُّه عن العلم والقدرة - وهما مخلوقان - جاز له[16] إفناؤهما ، فيبقى على ما كان غير عالِم ولا قادر . وإذا دخل هذا في حدّ الجواز دخل البعث بعد الموت والثوابُ والعقابُ في حد الجواز ، ولم يبق شيء من ذلك متيقّن الوجود ، بل صار ذلك كلُّه مشكوكاً فيه . ولا يخفى كفرُ مَن هذا قولُه ، والله
١٥ المُوفق .

وشبهتُه أنّ القول بقدم غير الله تعالى محال ، باطلة[17] ، لِمَا أنّ الصفات ليست بأغيار لله[18] تعالى على[19] مانُبَيّن بعد هذا إن شاء الله تعالى .

---

(١) «...» ز: - . (٢) ت: وكلها . (٣) ز: محال . (٤) أت: الحوادث . (٥) ت: القدرة به .
(٦) أت: +تعالى . (٧) ز: ولأنه يقال . (٨) ك: عالماً قادراً . (٩) زك: جاهلاً عاجزاً .
(١٠) ز: لمن ، ك: الين . (١١) ز: الحدث . (١٢) ك: وإذا ، ت: فإن . (١٣) ز: ولأنه يقال .
(١٤) «...» زك: - . (١٥) ز: جازا . (١٦) زك: - . (١٧) أت: باطل . (١٨) زك: : الله .
(١٩) ز: - .

فصل

[في صفة العلم]

وإذا[1] ثبت أنه تعالى كان في الأزل عالماً ، اختلف الناس[2] أنه هل كان عالماً بما وراء « ذاته ؟

قال كلٌ مَنْ أثبت الصانع : إنه[3] كان عالماً بذاته وبصفاته[4] وبما وراء »[5] ذلك مما يكون ، وإنْ كان العالَم معدوماً بعد . وجوّزوا دخول المعدوم تحت العلم[6] .

وقال هشام بن الحَكَم أحد رؤساء الروافض ، وهشام بن عَمْرو أحد رؤساء المعتزلة : إنه لم يكن عالماً بما وراء ذاته ، إذ كل ذلك كان معدوماً ، وتَعلُّقُ العلم بالمعدوم محال .

وروى أبو الحسين الخياط عن جهم أيضاً أنه كان يقول : إن الله تعالى يعلم الشيء في حال[7] حدوثه ، وأحال العلمَ بالمعدوم . لكنْ ما رَوَيْنا من[8] الرواية عنه أثبت[9] ؛ فإنَّ مشايخَنا[10] كذا رووا عنه . ١٠

وذكر عبد القاهر البغدادي أن جماعة من المتكلمين حكوا عنه أنه قال : إنّ الله تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها بعلم يُحدِثُه قبلها . وهذا نصٌ أنه كان يُجَوِّز كونَ المعدوم معلوماً .

وتعلَّقَ مَنْ زعم أن الله تعالى لا يعلم المعدوم وإنّما يعلم ما حدث[11] عند حدوثه بقوله تعالى[12] : ﴿ لِيَبْلُوَكُم أَيّكُم أَحْسَنُ عَمَلا ﴾ والابتلاء إنّما يكون ليَظْهَر ما لم يكن ظاهراً ويحصل علمٌ لم يكن حاصلاً بحال مَنْ ابتلاه[13] ، وبقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا القِبْلَةَ الّتي كُنْتَ عَلَيْها إلاّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْه ﴾ ، وبقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أو يَخْشَى ﴾ و﴿ لَعَلَّهُ يَزَّكّى ﴾ ؛ واستعمال لفظة الترجّي ممّن كان عالماً بالأمر ١٥

---

(١) أ : فإذا . (٢) زك : الناس فيه . (٣) أك : أثبت إنه . (٤) ز : وصفاته . (٥) «...» ك : - .
(٦) أت : يجب العلم . (٧) زك : حالة . (٨) ز : عن . (٩) ز : إثبات . (١٠) أت : + رحمهم الله .
(١١) زك : بما حدث . (١٢) أزت : - . (١٣) أت : ابتلائه .

محال ، وقال[1] تعالى : ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ ، وقال تعالى[2] : ﴿ لِنَعْلَمَ أيُّ الحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً ﴾ وغير ذلك من الآيات ، وهي كلها تدل على أنه[3] لا يكون عالماً بالمعدوم مالم يوجد .

وعامّة المتكلمين قالوا : إن القول بخروج المعدوم من أن يكون معلوماً يناقض العقل ٥ ويردّ على قواعد الدين بالإبطال ؛ وبيان ذلك أنّ كون الفعل[4] مُحْكَماً مُتْقَناً يدل على علم[5] فاعله[6] به على ما بيّنا . وتقرّرت[7] صحةُ ذلك في العقول السليمة ، حتى إنّ مَنْ توقع ممّن لا علم له تحصيل[8] صورة مونقة أو صنعة[9] بديعة عجيبة[10] ، عُدَّ متجاهلاً ، وشرطُ ذلك هو العلم به قبل وجوده لا بعد وجوده ليحصّله على حسب[11] ما عَلِمَه من الإتقان والجودة ، لا على ما يضادّه من الوهاء[12] والرداءة ، فأما بعد ما حصل وَوُجِد لا عن علم فإنه ١٠ لا يصير بحصول العلم مُحْكَماً مُتْقَناً[13] . ووجود العلم به بعد وجوده مِمّا لا أثر له / في إثبات [٤١ ب] صفة الإحكام والإتقان فيه ، فَمَنْ لم يُجَوِّز العلمَ بالمعدوم جعلَ وجودَ الأفعال الْمُحْكَمَة والصنائع البديعة لا[14] عن علم [لفاعلها بها][15] ، وهذا محال . ولأنّ كل قاصد تحصيلَ شيء يكون ذلك الشيء ثابتاً في علمه ، يحصّله على حسب علمه به ، لولا ذلك لَمَا أمكنه تحصيله ، عَرَفَ صحّةَ هذا كلُّ مَنْ رجع[16] إلى نفسه ، معرفةً لا يُسوِّغه عقلُه جحودها ١٥ وإنكارها . وكذا[17] مَنْ يفعل[18] فعلاً لعاقبة حميدة يُعَدُّ حكيماً[19] ، ومَنْ يفعل لا لعاقبة حميدة يُعَدُّ سفيهاً . ولو لم يكن العلم بالعواقب ثابتاً لَمَا اتصفَ فعلٌ ما بحكمة ولا سفه ، ولا فاعلٌ ما بحكيم . وفي شيوع هذا الوصف للأفعال والفاعلين[20] ما[21] يوجب بطلانَ قول هذا القائل .

واحتجّ الشيخ الإمام[22] أبو منصور رحمه الله[23] فقال[24] : إنه تعالى إذْ[25] خلق كل ٢٠ الجواهر[26] التي لا تمتحن في مصالح المتحنين وخلقَ كلَّ شيء أُريدَ به البقاء مع خلق ما به

(١) أت : وقد قال . (٢) أت : ـ . (٣) زك : تدل كلها أنه . (٤) أ : الفضل ، ت : العقل .
(٥) ز : يدل علم علم . (٦) ت : فاعلم . (٧) ك : وتقرت ، ت : وتعورت . (٨) ت : يحصل .
(٩) ت : صنيعة . (١٠) ز : ـ . (١١) ك : عما حسب . (١٢) أت : الرهاب . (١٣) زك : متقناً محكماً .
(١٤) ز : لما . (١٥) في الأصول : لفاعله به . (١٦) أت : يرجع . (١٧) أت : وكذا كل . (١٨) ك : ـ .
(١٩) أت : حكماً . (٢٠) زك : والأفعال للفاعلين . (٢١) أت : مما . (٢٢) زك : ـ .
(٢٣) ز : + تعالى . (٢٤) أت : وقال . (٢٥) ز : إذا . (٢٦) ز : الجوهر .

بقاؤه ، عُلِم أنه كان يعلم[١] كيفية كل شيء وحاجته وما به القوام والمعاش[٢] ، ولا قوة إلاّ بالله .

ويقال لهؤلاء : إن الله[٣] هل أخبر عمّا يكون في المستقبل ؟ فإن قالوا : لا ، فقد أنكروا ماأخبر الله[٤] الأنبياءَ المتقدمين صلوات الله عليهم[٥] من أنباء نبيّنا محمد ﷺ ، وبشارة عيسى عليه السلام « به[٦] على »[٧] مانطق به الكتاب بقوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَد ﴾ ، وما أنبأ الله تعالى في القرآن من الأخبار عن الكائنات من نحو[٨] قوله تعالى : ﴿ سَتُدْعَوْنَ إلى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيد ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَام إنْ شاءَ الله آمِنِين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللهُ الّذِينَ آمَنُوا مِنْكُم وعَمِلُوا الصّالِحَات لَيَسْتَخْلِفَنَّهم في الأَرْضِ ﴾ .. الآية ، وما أخبر الله[٩] من أحوال يوم القيامة وسوق أهل الجنة إليها ، وسوق أهل النار إليها[١٠] ، وحصول الزفير والشهيق من الكفار واستغاثتهم ، وطلبهم الْعَوْدَ إلى الدنيا ، وعَوْدهم إلى ماكانوا عليه لو رُدّوا إليها ، وإنكار الكفّار تبليغ الرسل إليهم ، وشهادة أمّة محمد عليه السلام[١١] للرسل بذلك ؛ وقوله تعالى[١٢] : ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ والنَّاسِ أَجْمَعِين ﴾ ، وغير ذلك ممّا يتعذر[١٣] حصرُه وتعداده . وإنكارُ هذه الآيات كفرٌ صريح .

وإن قالوا : نعم ، أخبر الله تعالى بذلك ، قيل لهم : أخبر وهو بذلك غير عالِم ، أم أخبر وهو بذلك عالم ؟[١٤] .

فإن قالوا : أخبر بذلك وهو غير عالم[١٥] ، قيل : فإذاً لاتُعرَف صحةُ خبره ولا يقع للسامعين الثقةُ بكون ماأخبر على ماأخبر ، إذ هذا هو خاصية[١٦] خبر من أخبر لا عن علم ، فلا تقع الثقة بدخول المطيعين الجنة ودخول الكفرة النار ، ولا بحصول الثواب والعقاب وتلذّذ[١٧] أهل الجنة في الجنة وبقائهم فيها خالدين ، وتألُّم أهل النار وبقائهم فيها

(١) أت : ممن يعلم . (٢) ز : أو المعاش . (٣) ت زل : +تعالى . (٤) أزك : +تعالى .
(٥) زك : + أجمعين . (٦) زك : ـ . (٧) «...» ت : ـ . (٨) زك : ـ . (٩) أت : ـ .
(١٠) ز : ـ . (١١) زك : وشهادة أمتنا . (١٢) زك : ـ . (١٣) أت : معذر .
(١٤) ز : خبر الله تعالى بذلك لهم أخبر بذلك وهو عالم أو أخبر وهو بذلك غير عالم ، ك : أخبر الله تعالى بذلك وهو عالم أو أخبر-وهو بذلك غير عالم .
(١٥) زك : + بذلك . (١٦) أت : خاصة . (١٧) زك : وبتلذذ .

خالدين ، وهذا كفر صريح .

وإن قالوا : أخبرَ بذلك وهو عالِمٌ به ، قيل : أكان ما أخبر عنه عن علم به موجوداً أم كان معدوماً ؟

فإن قالوا : كلُّ ذلك كان موجوداً ، فقد أدّعوا[1] وجود البعث بعد الموت ودخولَ أهل ٥ كل دار إيّاها للحال ، والناس كلهم للحال في الدار الآخرة مثابون معاقَبون ، وهذه[2] سوفسطائية محضة .

وإن قالوا : كلُّ ذلك كان معدوماً ، فقد أقرّوا بكون المعدوم[3] معلوماً وتركوا مذهبهم . وهذا مذهبٌ يُغني العلمُ به عن الإطالة في ردّه وإبطاله ، والله الموفق .

ولا تعلُّقَ لهم بما تعلّقوا به من الآيات ؛ فإنَّ الابتلاء من الله تعالى ليس ليَثْبُتَ له به ١٠ العلمُ كما في حق مَنْ يَجُوز عليه الجهلُ بالعواقب ، بل الابتلاء منه تعالى[4] ليَظهر ما عَلِمَ في الأزل على ما علم[5] . « وكذا قوله تعالى : ﴿ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ ﴾ لنعلم كائناً ما قد عَلِم أنه يكون ولنعلم موجوداً ما قد علم أنه يوجد »[6] ، وكذا قوله : ﴿ لِنَعْلَمَ أَيُّ الحِزْبَيْنِ ﴾ ليظهر ما كنّا عَلِمْناه « على ما علمناه »[7] ، وقوله تعالى[8] : ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُون ﴾ أي ليَظهَر عملُكم على ما كان علم[9] ، والله أعلم[10] .

١٥ وكلمة لعل ، من الله[11] واجبة[12] فكان ذلك إخباراً على القطع لا على الترجّي ، أو ذَكَرَ ذلك لتوجيه[13] غيره ليفعل ذلك الفعل على رجاء منه أن يحصل المقصود ، والله أعلم .

[٤٢ أ] ولأرباب التأويل في تأويل[14] هذه / الآيات كلامٌ طويل ، فمَن أراد[15] الزيادة على ما بيّنا[16] فعليه الرجوع إلى تصانيفهم[17] ، فأمّا كتابنا هذا فلا يحتمل الاستقصاء في شرح ذلك . وبالله العصمة .

---

(١) زك : ادعى . (٢) أت : هذه . (٣) ز : المعدون . (٤) ك : - . (٥) زك : + به .
(٦) « ... » ك : - . (٧) « ... » ك : - . (٨) زك : - . (٩) أ : + أيضاً علم .
(١٠) زك : والله الموفق . (١١) زك : + تعالى . (١٢) زك : واجب . (١٣) كت : لترجيه .
(١٤) ز : - ، أت : وتأويل . (١٥) ت : إرادة . (١٦) أت : بيناه . (١٧) أ : إلى ما مصانيفهم .

فصل

[في الصفات والذات]

وإذا ثبت أنه تعالى حيّ قادر سميع بصير عالم ، وكان في الأزل ويكون لا يزال موصوفاً بهذه الصفات ، فبعد ذلك تأمّلنا فعرفنا أن الحيّ يستحيل أن يكون بدون الحياة ، وكذا القادر والعالِم بدون القدرة والعلم وما وراء ذلك من الصفات ، فعَلِمنا أن الله تعالى له حياة[1] وهي صفة له قائمة بذاته ، وكذا العلم والقدرة والسمع والبصر[2] . وهذه الصفات لا يقال لكل صفة منها إنها الذات ولا يقال غير الذات . وكذا كل صفة مع ما وراءها[3] ، كالعلم لا يقال[4] إنه غير القدرة ولا إنه[5] عينها .

وزعمت المعتزلة[6] أن الله تعالى لا حياة له ولا قدرة ولا علم ولا سمع ولا بصر[7] ، فهو حيّ لا حياة له ، عالِمٌ لا علم له ، وكذا في الصفات كلها . والذي دعاهم إلى هذا[8] التجاهل شُبَهٌ :

منها أن الصفات[9] إذا[10] لم تكن هي الذات فهي غير الذات لا محالة[11] ؛ كزيد لمّا لم يكن عَمراً كان غير عمروٍ لا محالة ، والقول بإثبات الأشياء المتغايرة في الأزل منافٍ للتوحيد[12] . ولهذا سمّوا أنفسهم أهل التوحيد .

ومنها أن هذه الصفات لو كانت ثابتة لكانت[13] أزليّة ؛ إذ القول بحدوث الصفات للقديم محال . وإذا كانت أزلية كانت قديمة ، والقِدَم هو الوصف الخاص لله تعالى ، فكان[14] القول بثبوت الصفات في الأزل قولاً بثبوت الآلهة لإثبات معنى الألوهية - وهو القِدَم -

(١) ت : ان لله تعالى حياة . (٢) زك : السمع والبصر والعلم والقدرة . (٣) ز : مع وراءها .
(٤) أت : لا يقال له . (٥) ت : لا انه . (٦) زك : + لعنهم الله . (٧) ز : بصير . (٨) ز : هذه .
(٩) أتك : الصفة . (١٠) زك : إذ . (١١) ز : هي الذات لا محالة فهي غير الذات .
(١٢) أزك : منافي التوحيد . (١٣) ك : - . (١٤) ز : وكان .

للصفات ، والقول بالآلهة[1] مناف للتوحيد[2] .

ومنها أنّ الصفات لو ثبتت لكانت باقية ضرورةً ، ولا وجه إلى القول ببقاء كل[3] صفة منها ببقاء[4] يقوم بها ، لاستحالة قيام الصفة بالصفة ، فكانت باقية لذاتها[5] ، والقولُ في الغائب[6] بباقٍ للذات[7] - مع أن الباقي في الشاهد عند أصحاب الصفات باق بالبقاء - يهدم ٥ جميعَ قواعدهم ويؤدّي إلى كون الباري تعالى باقياً بلا بقاء ، وذا خلاف قولهم .

ومنها أن ثبوت هذه المعاني في الشاهد كان لجواز تعرّي الذات عن الاتصاف بها ، لولا ذلك لما عُرف ثبوتُها ؛ فإنّ المتحرك لو لم يكن ساكناً في بعض الأزمنة ، والأسود أبيض[8] ، لَمَا عُرِف كونُ الحركة والسواد معنَيَيْن وراء الذات[9] ، وذا[10] في الغائب مستحيل .

ولهم شُبَهٌ[11] يورِدُونَها على دلائل أهل الحق ، نبيّن ذلك في خلال كلامنا إن ١٠ شاء الله تعالى .

ولنا من الدلائل السمعية قولُه تعالى : ﴿ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾ وقوله تعالى[12] : ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ ﴾ وقوله تعالى[13] : ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ وقوله[14] تعالى[15] : ﴿ إِنَّ القُوَّةَ للهِ جَمِيعاً ﴾ وقوله تعالى[16] : ﴿ إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو القُوَّةِ الْمَتِين ﴾ . فالله تعالى أثبت لنفسه العلم والقوة ، والمعتزلة يأبون ذلك ، فإذاً هم على زعمهم ١٥ أعلم بالله[17] من الله تعالى بنفسه ، وهذا ممّا لا يخفى فسادُه ؛ يحققه أن القول بأن الله[18] عالِم بما لا علم له به ، وقادر[19] على مالا قدرة له عليه ، محال متناقض لا يخفى تناقضه على أغبى خليقة الله تعالى . وكذا لا يختلف على أسماع أهل اللسان قول القائل[20] : الله تعالى ليس بعالِم ، وقوله : الله تعالى لا علم له بشيء . والأول فاسد فكذا الثاني . وكذا قوله : الله[21] تعالى ليس بقادر على شيء ، وقوله : لا قدرة له على شيء .

---

(١) ز : وهو القدم في الصفات في الأزل بالآلهة . (٢) زك : منافي التوحيد . (٣) أ : مكررة .
(٤) زك : لبقاء . (٥) زك : لما لذاتها . (٦) ت : بالغائب . (٧) ك : باقي بالذات ، ز : ينافي بالذات .
(٨) أت : والأسود والأبيض . (٩) أت : فذا الذات . (١٠) زك : وكذا . (١١) زك : شبهة .
(١٢) أت : - . (١٣) أت : - . (١٤) ز : - . (١٥) أزت : - . (١٦) أت : - .
(١٧) ز : + تعالى . (١٨) أتك : + تعالى . (١٩) أت : وهو قادر . (٢٠) ز : - . (٢١) ت : - .

فإذاً على هذا[١] ، ما ذهبت إليه المعتزلة من جملة الآراء الْمُستشنَعة الْمُسترذَلة التي يتسارع[٢] كل سامع إلى إكفار قائله ونسبته إلى المناقضة .

وهذا النوع من الاستدلال يُسمّى[٣] عند أرباب المنطق الاستشهاد بشهادات المعارف ، ويعنون[٤] بالمعارف العلوم الأوليّة الثابتة في أصل خلقة كل مميِّز وجبِلّته ؛ ولهذا يقولون إن من تمسّك بمثل هذا الرأي ينبغي أن تُصَوَّر عقيدتُه للدهماء ليقابلوه[٥] بالطَّنْز[٦] والاستهزاء . ٥ ويُسمّى هذا الاستدلال عندهم أيضاً الاستدلال بالآراء الذائعة . واستدل الشيخ الإمام[٧] أبو منصور الماتريدي[٨] رحمه الله بهذا الدليل ثم قال في أثناء كلامه : أي قلت : يصير على القول بأنه عالِم بما لا علم له به يستحيل[٩] أن يختاره عاقلٌ فضلاً من أن يَعيب غيرَه[١٠] .

ثم نقول : لأهل الحق في المسألة طرقٌ : منها طريقة الاستدلال بالاسم / الثابت [٤٢ ب] بالنصوص التي لا ريب في ثبوتها ، والإجماع الذي لا مخالف[١١] فيه في[١٢] الأمة ، وهذه ١٠ الطريقة أن يقال : إن الله تعالى يُسَمّى حيّاً قادراً عالِماً سميعاً بصيراً باقياً ، ثم التسمية إمّا أن كانت وُضِعت لتدل على مطلق الوجود كلفظة الموجود والشيء[١٣] ، وإمّا أن كانت وُضِعت لتدل على معنى وراء الوجود ، وذلك المعنى إمّا مائية يمتاز بها النوع من النوع كاسم الفرس والبغل والحمار والآدمي والأسد ؛ فإنّ لكل مُسَمّىً من هذه الأشياء مائية يمتاز بها عن الآخر من صورة مخصوصة أو خاصية لازمة[١٤] ، وقد تكون تلك المائية والخاصية[١٥] منقسمة[١٦] إلى ١٥ قسمين ، أحدهما يرجع إلى معنى زائد على الذات ، والثاني يرجع إلى الخصوص والعموم ، فتدل التسمية للقسم الأول أنّ له معنى وراء مطلق الوجود اختص به فصار لأجله نوعاً على حِدَة ، كالنطق والاغتذاء[١٧] للآدمي[١٨] ، والقسم الثاني أنه موجود خاص لا موجود مطلق ، وإمّا صفة قائمة بالمسمّى اشتُقّ منها الاسم ، كالمتكلم والمريد والأسود والأبيض والمتحرك والساكن ، فإنّ كل تسمية منها اشتُقّت من معنى يُعرَف عند إطلاق هذا الاسم ٢٠ ثبوتُ تلك الصفة .

---

(١) ز : قادراً على هذا . (٢) ت : لا يتسارع . (٣) أت : سمي . (٤) أت : يعنون .
(٥) أت : ليقاتلوه . (٦) أزت : بالطين . (٧) زك : ـ . (٨) أتك : ـ . (٩) ت زك : ليحتمل .
(١٠) ز : غيرهم . (١١) ك : مخالفة ، ز : يخالفه . (١٢) ز : ـ . (١٣) ز : والغنى . (١٤) أت : لازمنة .
(١٥) ت : والخاصة . (١٦) ك : ـ . (١٧) ز : واعتدا . (١٨) ت : لآدمي .

ثم إنّ هذه التسمية على ما عليه وُضِع الكلام إنما يكون إطلاقه على مسمّى صدقاً إذا كان المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق ثابتاً ، وعند انعدامه يُعَدُّ كذباً[١] ، إلاّ إذا نُقِل[٢] عن حقيقته وجُعِل لَقَباً للذات[٣] أو عَلَماً له يمتاز به الذات عن أغياره من بين جنسه فيكون موضوعاً للذات لا باعتبار المعنى بل جُعِل عَلَماً له من غير التعرّض للمعنى ؛ كما[٤] يُلَقَّب
٥ الأعمى بالبصير ويُسَمّى العبوس ضَحّاكاً والضحّاك عبّاساً ؛ ولهذا قال أهل اللغة : إن الأعلام والألقاب لا يقعان على الحقائق . والفرق بين كون اللفظ عَلَماً غير واقع على الحقائق وبين كونه[٥] وصفاً للذات واقعاً على الحقائق ، أن العلم لا يثبت إلاّ بضرب اصطلاح[٦] ولا يَعْرِفُه[٧] اسماً للذات مَن لا وقوف له على ذلك الاصطلاح ، فأمّا الوصف فقد يعرفه اسماً للموصوف به[٨] كلُّ مَنْ كان من أهل اللغة بالوقوف على المعنى وإن لم يعرف الاصطلاح
١٠ ولا سَمِعَ أحداً[٩] أَطلقَ عليه هذا الوصف .

وإذا[١٠] عُرِفَتْ هذه المقدّمة جئنا إلى الغرض وهو إقامة الدليل على ما هو المطلوب من إثبات صفات الله تعالى وإن كان للأسامي[١١] أقسام كثيرة ، غير أن بيان ذلك خارج عمّا هو غرضنا ، فنقول : لا ريب أن هذه الألفاظ من قَبيل الألفاظ المشتقة عن المعاني ، فإذا أُطلِقت على الذات[١٢] يُراد بها إثبات ماهو مأخذ الاشتقاق لا إثبات الذات فحسب ؛ كما في
١٥ اسم المتكلم والمتحرك والساكن وغيرها . ولو[١٣] أُطلِقَتْ هذه الألفاظ ولم يُرَدْ به إثبات المعاني لَكانت ألقاباً أو أعلاماً . وجَعْلُ ماهو من صفات المدح لَقَباً لذات ما وإطلاقُه عليه عند عدم المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق نوعٌ من الهزء والسخرية ، كالأعمى يُسَمّى[١٤] بصيراً والزنجي يُسَمّى[١٥] أبيض . ومَنْ جعل إطلاقَ الأنبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين الأسماءَ الحسنى والصفات العلى على الخالق على طريق الهزء والسخرية[١٦] فهو غيرُ عارف بالله تعالى وبرسله
٢٠ عليهم السلام[١٧] . وكذا كان الله[١٨] بأمره عباده بالثناء عليه بهذه[١٩] الأسماء آمراً[٢٠]

(١) زك : كاذباً . (٢) ت : فصل ز : انتقل . (٣) زك : لذات . (٤) ز : لما .
(٥) ت : ـ ، أ : فوق السطر . (٦) ك : اصلاح . (٧) ز : يعرف . (٨) ت : للموصوف بل .
(٩) ز : أحد . (١٠) زك : فإذا . (١١) زك : الأسامي . (١٢) زك : ذات . (١٣) أت : فلو .
(١٤) أت : سمي . (١٥) أت : سمي . (١٦) زك : على طريق السخرية .
(١٧) ز : عليهم الصلاة والسلام ، أت : صلوات الله عليهم . (١٨) زك : + تعالى . (١٩) أت : وبهذه .
(٢٠) ز : أمر .

بالسخرية ، وكفرُ مَنْ جوَّز هذا مِمّا لا يخفى ؛ يحققه أن هـذه الأسـامي لو كانت غير مُثْبِتَـة للمعاني وكانت ألقاباً وأعلاماً لم يثبت بكل لفـظ منهـا إلاّ الـذات ، فيثبت[1] بقولنـا : حيّ ، الذات . وكذا بقولنـا : قـادر وعـالِم[2] . فيصير قولنـا : إن الله تعـالى ذاتٌ عـالِمٌ قـادر حيّ سميع بصير ، قولاً بـأنـه تعـالى ذات ذات ذات ذات ذات ، ولم يحصل بكل لفـظ فـائـدة سوى ما حصلت باللفظ الأول[3] . وحيث لم يكن « كذلك بل »[4] حصل بكل لفظ للسامع من الفائدة[5] مالا يحصل بغيره من الألفاظ ، عُلم أنّ هـذه الأسـامي مـا أُطلقت إلاّ لإثبـات ما فيها من المعاني .

واعتراض[6] بعض[7] أغبيائهم على هـذا بـأنّ[8] حصول فـائـدة بكل لفـظ لا يـدل على ثبوت معنى وراء الـذات ؛ فـإنّ بقولنـا : عرَض ، يحصل من الفـائـدة مـالا يحصل / بقولنـا [٤٣ أ] موجود ، وبقولنا : لَوْن[9] ، يحصل مالا يحصل بقولنا عرَض ، وبقولنا : سواد ، يحصل مـالا يحصل بقولنا لون ، ومع ذلك كلٌّ لفـظ من هـذه الألفـاظ لا يـدل على معنى وراء الـذات ، اعتراضٌ صدَرَ عن الجهل بالإلزام .

وبيان ذلك أنّا بينّا أن هذه الأسامي[10] مشتقة من المعاني عند أهل[11] اللغة ويُراد بها إثباتُ ماهو مأخذ الاشتقاق . ولو أُطلقت ولم يُرَدْ بها ذلك لكانت ألقاباً وأعلاماً[12] متنـاولـةً للذات ، لا لِمَا هو مأخذ الاشتقاق من المعاني ، فيصير كتكرير[13] الـذات ، وليس كـذلـك يَفْهَمُ[14] السامع بكل لفظة مالا يفهم بما سواها[15] من الألفاظ ، فدلّ أنه ما أُريـد بهـا اللقب والعَلَم ، إنّما أُريدَ بها « ما هو »[16] مأخذ الاشتقاق بكل لفظة[17] . ولم نَقُلْ إن حصول فائدة على حِدَة بكل لفظ يدل على ثبوت معنى وراء الـذات في جميع الأسـامي ، بل نـدّعي أن فيما نحن فيه لم « تُنْقَلْ هـذه الأسـامي »[18] المشتقـة عن المعـاني عن حقـائقهـا إلى إرادة مُجَرّد[19] الـذات بهـا بطريق اللقَب والعَلَم لبقـائهـا دالّـة على المعـاني بـدليل حصـول الفـائـدة . فـإذاً غرضُنا[20] من هذا بيانُ إثبات هذه الأسامي على حقائقها[21] ، وهي بحقائقهـا توجب ثبوتَ

(١) أت : فثبت . (٢) زك : قادر عالم . (٣) زك : باللفظة الأولى . (٤) « ... » زك : مكرر .
(٥) ز : فائدة للسامع من الفائدة . (٦) ك : واعترض ، ز : أو اعتراض . (٧) ز : - . (٨) أت : أن .
(٩) ز : - . (١٠) أت : أسام . (١١) ت : - . (١٢) أت : فأعلاما . (١٣) ت : لتكرير .
(١٤) أت : لفهم . (١٥) أت : سواه . (١٦) « ... » زك : - . (١٧) أتك : لفظ .
(١٨) « ... » ز : مكرر . (١٩) ز : محدد . (٢٠) ز : فإذا عرف أعرضنا . (٢١) ز : بيان هذه على حقائقها .

المغاني ، فأمّا فيما وراء ذلك من الأسامي الجارية[١] مجرى الخصوص والعموم ، الموضوعة بعضُها لمطلق الوجود وبعضُها لموجود مخصوص ، فلا ندّعي أن حصول الفائدة بكل لفظ يدل على ثبوت معنى وراء الذات ، بل نقول : هناك زيادة الفائدة بكل لفظ لدلالته على ما وُضع له كلٌّ لفظ من إثبات زيادة خصوص في الموجود ، وفيما نحن فيه زيادة الفائدة أيضاً بكل لفظ لدلالته على ما وُضِع له كلٌّ لفظ من إثبات معنى وراء ما وُضع له اللفظ الآخر لدلالته عليه . وبالوقوف على هذه الجملة يُعرَف فسادُ الاعتراض ، والله الموفق .

والدليل على أن[٢] هذه الأسامي قُرِّرت على الحقيقة وكانت دالّة على المعاني ، وما نُقِلت[٣] عن[٤] الوضع الأصلي إلى جعلها أعلاماً دالّة على الذات فحسب ، أنّ نفي اسم من الأسامي لا يُفهِم[٥] نَفْيَ « الذات ولم »[٦] يصر القائل بقوله : هو موجود ليس بعالم ، مناقضاً ، كما يصير بقوله : موجود ليس بموجود . ولو كان الاسمُ اسماً لإثبات الذات فحسب لانتفى[٧] بنفيه « ما ثبتَ »[٨] بثبوته ، فينتفي الذات ؛ كما لو قيل : ليس بموجود ، أو ليس بشيء ، وحيث كان الأمرُ على ما قرّرنا دلّ ذلك على بطلان كلامهم .

وافترقت المعتزلة في الاعتراض على هذا الكلام ، فزعم رئيسهم الأعظم أبو الهُذَيْل العلاّف أن قولَنا إن الله تعالى عالِم إثباتٌ للعلم ، غير أنه يزعم أن[٩] علمَه ذاتُه ، وكذا قولُه في قدرته وحياته وسمعه وبصره .

وهذا الاعتراض فاسد من وجوه :

أحدها أن علمَه لو كان هو[١٠] ذاتَه « لكان ذاتُه »[١١] علماً ، فيجب أن يُعبَد علمُه . وقد صرّح[١٢] الكعبي أنّ مَنْ زَعَم أنّ علم الله تعالى يُعبَد فهو[١٣] كافر .

والآخر أنّ ذاتَه لو كان علماً لكان يستحيل قيامُه بذاته ؛ « إذ قيام العلم بذاته يستحيل . فزعم بعضهم أنّ علمَه ذاتُه ، ولكنّ ذاتَه »[١٤] ليس بعلم ؛ كما يقال : وجه هذا الأمر كذا ، فيكون وجه الأمر هو الأمر ، والأمر لا يكون وجهاً . وهذا منهم تصحيح المحال

---

(١) زك : الحادثة . (٢) ت : ـ . (٣) ز : ونقلت . (٤) ت : على . (٥) ز : فهم .
(٦) « ... » ز : على الهامش . (٧) زك : لا ينفي . (٨) « ... » زك : ـ . (٩) أت : انه .
(١٠) زك : ـ . (١١) « ... » ز : ـ . (١٢) زك : زعم . (١٣) ز : ـ . (١٤) « ... » زك : ـ .

بالمحال ، لأنّ من[1] المحال أن يكون العلم هو الذات والذاتُ لا يكون علماً . والاشتغال[2] بتصحيح المحال فاسد . ثم نقول : وجه الأمر هو طريقه ، وطريقه ليس بذاته ، ولو كان وجهه[3] ذاتَه لكان ذاته وجهاً ، لأنّ من المحال الممتنع أن يكون وجه الأمر هو الأمر ، ولا يكون الأمر وجهاً ، والله الموفق .

[والثالث][4] أنّ علمه لو كان ذاتَه ، وقدرتُه ذاتَه ، لكان علمُه قدرتَه ؛ إذ محال أن يكون علمُه ذاتَه وقدرتُه ذاتَه ، وعلمُه غيرَ قدرته[5] ، لِمَا فيه من إثبات الذات غيْراً لنفسه ، ولِمَا فيه من إثبات المتغايرات في الأزل ؛ يحققه أنّ أبا الهذيل أَلْزَمَ الثنوية فقال : إنّ النور والظلمة لو كانا[6] متباينَيْن لذاتيهما[7] ثم امتزجا لذاتيهما[8] ، ولم[9] يكن الامتزاج « معنى وراء الذات بل هو عين الذات ، وكذا التباين كان عينَ الذات ، يجب أن يكون الامتزاج »[10] هو التباين ، والتباين هو الامتزاج . وألزم النظّام في زعمه أنّ طول الشيء هو الشيء ، وعَرْضه هو أيضاً ، أن يكون طولُه عرْضَه / وعرضُه طولَه ، فعلى هذا يلزمه أن يكون علمُه تعالى قدرتَه ، وقدرتُه علمَه ، وكذا هذا في الحياة والبقاء والسمع والبصر . وإذا لزم هذا فقد[11] لزم أن يكون الله تعالى عالِماً بما به يقدر[12] ، وقادراً[13] بما به يعلم ، وهو محال في الشاهد ، فكذا[14] في الغائب لوجوب التسوية بين الشاهد والغائب في الممكنات والممتنعات ، ولأن العلم لو كان هو القدرة لكان ما تعلقتْ به قدرتُه معلوماً لتعلّق ماهو العلم به ، وما تعلّق به علمُه مقدوراً لتعلّق ماهو القدرة به[15] لاتّحاد في المتعلق[16] وارتفاع التضاد عن المتعلق به لتعلق العلم والقدرة بأكثر الأشياء[17] في حالة واحدة من غير استحالة ولا منافاة بين كونه[18] مقدوراً وكونه معلوماً وخروج العلم والقدرة من أن يكونا من المعاني الإضافية . ويلزم من هذا[19] أن يكون ذات الله تعالى مقدوراً له لكونه معلوماً ، أو يخرج من أن يكون معلوماً له لاستحالة كونه مقدوراً له ، وكلا القولين كفر . وكذا أفعال العباد ينبغي

[٤٣ ب]

---

(١) أت : ـ . (٢) ت : والاستقبال . (٣) ز : وجه . (٤) في الأصول : والثاني . (٥) ز : قدر .
(٦) ز : لو كان . (٧) ز : لذاتها . (٨) ز : لذاتها . (٩) ز : ولن .
(١٠) « ... » ك : ـ ، ز : امتزاج . (١١) ت : ـ .
(١٢) ز : + وقادراً بما به يقدر ، ك : على الهامش : وقادراً بما به يقدر . (١٣) ك : وقادر ، ز : قادر .
(١٤) ز : وكذا . (١٥) أت : ـ . (١٦) أت : + وارتفاع في المتعلق . (١٧) ت : تأكيد الأشياء .
(١٨) أت : ـ . (١٩) ز : هذه .

أن تكون مقدورة لله تعالى لكونها معلومة له ، أولا تكون معلومة له[١] لخروجها[٢] من أن تكون مقدورة له « على أصله »[٣] . فإنْ قال بالأول فقد ترك مذهبه في خلق[٤] الأفعال ، وإن قال بالثاني فقد كفر ، وإن لم يقل بهما ناقض .

وكثير من أصحابنا[٥] يجعلون[٦] هذا الكلام ابتداءَ دليل في المسألة فيقولون : لو كان تعالى عالِماً بنفسه قادراً بنفسه ، لكان قادراً بما به يعلم ، وهو محال ، ويقرّرون على ما مرّ ، وبالله العصمة .

[والرابع][٧] أن علم الله تعالى لو كان هو الذات ، والذاتُ هو الحي الباقي القادر السميع البصير الخالق الباري المصوِّر المدبِّر ، لكان العلم هو[٨] الموصوف بهذا[٩] كله ، وكذا القدرة والحياة والبقاء والسمع والبصر ، وهذا خروج عن قضية العقول .

ولهم اعتراضات على ما أفسدنا به مذهب أبي الهذيل ، تركنا ذِكرَها كراهيةَ التطويل ، ولأن العلم بدفعها يحصل عند الوقوف على حلّ[١٠] شبهاتهم في مسألة القرآن إن شاء الله تعالى .

واعترض النَظّام وقال : إنّ قولنا إنّ الله تعالى[١١] عالِم ، إثباتٌ للذات ونفيٌ للجهل[١٢] . وضِرار يقول : هو نفيٌ للجهل[١٣] .

وهذا أيضاً فاسد ، لأنه إنْ نقل عن حدّ الوصف إلى اللقب ، فاللقب[١٤] أو العَلَم لا يدلاّن إلاّ على الذات ، وإن بقي[١٥] حقيقة فهو موضوع لإثبات مأخذ الاشتقاق ، وهو العلم . وإن زعم أن هذا الاسم ما وُضع إلاّ لنفي الجهل ، وما وُضع لإثبات معنى ، فهذا منه تجاهل محض ؛ فإن الحركة ثابتة والجهلُ عنها منتفٍ ، ولا يقال لها : عالِمة . فإنْ[١٦] سلّم أنها ليست بعالمة فقد ناقض وبطل سعيُه ، وإن ارتكب وسمّاها عالمة فقد أحال وتجاهل . ويلزمه على هذا أن يكون الجهل عالِماً لأن الجهل ثابت ، والجهل عنه منتف ، وكذا كل

(١) ت : ـ . (٢) ز : بخروجها ، ت : فخروجها . (٣) « ... » أت : ـ . (٤) ك : في حق .
(٥) أت : + رحمهم الله . (٦) زك : من يجعل . (٧) في الأصول : والثالث . (٨) زك : ـ .
(٩) أت : هذا . (١٠) ت : على جهل . (١١) كأت : انه تعالى . (١٢) أت : الجهل .
(١٣) زك : الجهل . (١٤) ت : واللقب . (١٥) ك : نفي . (١٦) أت : وان .

عَرَض وجماد في الدنيا . وكذا هذا في القادر والسميع والبصير ، فيكون كل جماد وعَرَض موصوفاً بهذه الصفات لثبوت ذواتها وانتفاء أضداد هذه الصفات ، كالعجز والصم والعمى « وغير ذلك »[1] عنها ، فيكون كل عجز قادراً وكلُّ موت حيّاً وكلُّ صمم سميعاً وكلُّ عمىً بصيراً ، بل كلُّ شيء منها حيّاً قادراً[2] عالِماً سميعاً بصيراً لانتفاء أضدادها عنه . وينبغي[3] على هذا أن يصحَّ من كل جماد وعَرَض فعلٌ مُحكَم مُتقَن[4] لكونه حيّاً قادراً عالِماً سميعاً[5] . فإنْ سلّم هذا فهو تجاهُل ومكابرة ، وإن منع لزمه أن يقول بامتناع ذلك على الله تعالى وإن كان حيّاً قادراً عالِماً .

ثم يقال له : « لَمّا كان ثبوت العلم للباري جلّ وعلا محالاً كثبوت الجهل ، ثم قلتَ إنه عالِم وأردتَ به نفيَ الجهل الذي يستحيل ثبوته له »[6] ، « فهلاّ[7] قلتَ إنه جاهل وأردت به نفيَ العلمِ الذي يستحيل ثبوته له »[8] ؟ إذ لا فرق[9] بينهما عندك لأن استحالة ثبوت العلم لله تعالى كاستحالة ثبوت الجهل عندك ، فالقول بجواز أحدهما يوجب القول بجواز الآخر . وكذا هذا في الميت والعاجز والأصم والأعمى ، فإنْ[10] ارتكب هذا كله فقد كفر بإجماع العقلاء . ويلزمه أيضاً أن يكون كل جماد وعَرَض عالِماً « جاهلاً ، قادراً عاجزاً ، « حيّاً ميتاً[11] » ، سميعاً أصم[12] ، بصيراً أعمى ، وهذا تجاهل . وإن امتنع عن تسمية الله تعالى ميتاً عاجزاً أصم أعمى »[13] فقد ناقض أفحش مناقضة .

ثم يقال له : إنّ[14] أهل اللغة وضعوا[15] الأسامي « المشتقة عن المعاني لإثبات تلك المعاني ، لا لنفي أضدادها / [٤٤ أ] وكان انتفاء »[16] أضدادها[17] ضرورة ثبوت هذه[18] المعاني لا لأنه مدلول اللفظ ، فإذا لم يثبت العلم لا ينتفي[19] الجهل وإن سُمِّي عالِماً لِمَا أن انتفاءه بثبوت العلم لا بإطلاق اسم العالِم ؛ ألا ترى أن العلم بمعلوم لو ثبت لواحد منّا لانتفى[20] عنه

---

(١) « ... » زك : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) زك : وينتفي .

(٤) أت : وينبغي أن يكون صحيحاً على هذا من كل جماد وعرض فعل محكم متقن . (٥) أزك : ـ .

(٦) « ... » ت : ـ . (٧) زك : فهل لا . (٨) « ... » ك : على الهامش . (٩) ز : فريق .

(١٠) أت : فإذا . (١١) « ... » ك : ـ . (١٢) ك : اصا .

(١٣) « جاهلاً ... أعمى » ز : ميتا عاجزاً أصم أعمى ، ك : عن تسمية الله تعالى جاهلاً ميتاً عاجزاً أصم أعمى .

(١٤) أت : ـ . (١٥) ك : وصفوا . (١٦) « ... » ز : ـ . (١٧) ك : نفي انتفاء أضدادها .

(١٨) ك : على الهامش . (١٩) أت : لا ينبغي . (٢٠) أت : لا ينفي .

الجهل به ، ولو لم يثبت العلم به لما انتفى عنه الجهل وإن سمّيناه عالماً ؟ فدلّ هذا على[1] أن ماذهب[2] إليه في[3] غاية الفساد .

ثم على قَوْد[4] مازعم ينبغي أن يقال : إن الله تعالى أسود أبيض ، متحرك ساكن ، مجتمع[5] مفترق[6] ، حلو حامض ، لانتفاء أضداد هذه المعاني التي هي[7] مأخذ الاشتقاق في
٥ هذه الأسامي . وليس[8] له أن يقول : إنّا لا[9] تُطلَق هذه الأسامي لأن الشرع ماورد بها[10] ، لأن عندهم تثبت الأسامي بالقياس ولم يتّبعوا الشرع في ذلك ، ولأن هذه الأسامي عنده[11] موضوعة للنفي دون الإثبات ، فكان[12] قوله : هو عالِم ، وقوله : ليس بجاهل ، سواء . وأجمع[13] المسلمون على جواز[14] إطلاق ما يوجب نفي مالا يليق بذاته تعالى وإن لم يَرِدْ به الشرع ؛ فإنهم يقولون : إنه ليس بقائم ولا قاعد ، ولا منتصب ولا جالس ، وإن
١٠ لم[15] يَرِدْ به الشرع ، فيلزمه ماألزمنا ، فإن التزمه كفر ، وإن منعه[16] ناقض ، والله الموفق[17] .

واعترض[18] الْجُبّائي على هذا الكلام بأن قال : إن قولنا عالِم ، إثبات لذات[19] موصوف بكونه عالماً . وكذا الكعبي يعترض[20] بمثل هذا . إلاّ أنّ[21] الْجُبّائي يقول : إنه عالِم لنفسه[22] . « والكعبي يقول : إنه عالِم بنفسه »[23] . ولا فرق بين القولين في الحقيقة ،
١٥ لأنهما جميعاً يقولان إنه عالِم لالمعنى هو علم .

فيقال لهم : ايش تعنون بقولكم : إن العالِم إثبات لذات موصوف بكونه عالماً ؟ أتعنون أنه ذات مجرّد - وقد بيّنا فساده - أم أنه ذات مخصوص بوصف خاص ؟

فإن عنَيْتم هذا ، فنقول : هل الوصف الخاص معنى وراء الذات أم هو راجع إلى الذات ؟ فإن قالوا : هو[24] راجع إلى الذات ، فقد عادوا إلى الكلام الأول - وقد بيّنا
٢٠ فساده - وإن قالوا : هو معنى وراء الذات فقد تركوا مذهبهم وانقادوا للحق .

وإن قالوا : هو إثبات معنى ، غير أن ذلك المعنى[25] راجع إلى عين[26] الذات ،

(١) أت :-. (٢) ز: مذاهب . (٣) زك :-. (٤) ك : قول . (٥) أت :-. (٦) زك : متفرق .
(٧) ك :-. (٨) ز: مكرّرة . (٩) أت :-. (١٠) ز: بهذا . (١١) أت : عندهم . (١٢) أت : وكان .
(١٣) أت : فأجمع . (١٤) ت :-. (١٥) زك : ولم . (١٦) ز: امتنعه . (١٧) ز: الموافق .
(١٨) أت : وأعرض . (١٩) ز: لذاته . (٢٠) زك : معترض . (٢١) ز: لأن . (٢٢) ز: بنفسه .
(٢٣) «...» ز:-. (٢٤) زك :-. (٢٥) أت :-. (٢٦) ك : غير .

فقد[١] رجعوا إلى مذهب أبي الهُذَيْل ، وقد أَبَوْه وتركوه لوقوفهم[٢] على ما أبطلنا[٣] به مذهبه[٤] .

فإن قالوا : إنكم إذا قلتم إن الله تعالى قديم ، أإثبات[٥] هو أم نفي ؟

فإن قلتم : إنه إثبات ، فيقال لكم : إثبات ذات أم إثبات معنى ؟

فإن قلتم : إثبات ذات ، فهو غير مستقيم ، لأن قول من يقول : ليس بقديم ، ليس بنفي للذات . ٥

وإن قلتم : إنه إثبات معنى ، فإنّ مذهبكم يبطل ، لأنكم تقولون إن علمه قديم ، وكذا كل صفة ، والصفة لا توصف بما هو صفة معنى ، فكل عذر لكم في هذا فهو عذرنا في المختلَف فيه .

قلنا : إن قدماء أصحابنا[٦] يقولون : إن قولنا : قديم ، إثبات للذات وصفة القِدَم[٧] ، كما في العالِم . وهؤلاء امتنعوا عن إطلاق اسم القديم على الصفات وإن كانت أزلية . ويقولون : إن الله تعالى قديم بصفاته ، فاندفع الإلزام عن هؤلاء . ١٠

ومِن أصحابنا مَن يقول : القديم ما ليس لوجوده ابتداء ، فهو اسم للذات باعتبار نفي الابتداء ، فيكون الاسم لإثبات الذات ونفي البداية عنه . فإذا قيل : ليس بقديم ، فقد نُفِيَتْ نفي البداية عنه فبقيت البداية ثابتة . وهذا الاسم يطّرد في كل مَن[٨] انتفت[٩] عنه البداية ، بخلاف ما يقوله النَظّام في العالِم وسائر الصفات ؛ فإنّ هناك ثبت[١٠] أن الاسم في الشاهد موضوع لإثبات[١١] المعنى لا لنفي المعنى . وكذا[١٢] لا يطّرد الاسم في كل ثابت انتفى جهلُه ، وهاهنا الأمر بخلافه . ١٥

على أن هؤلاء يفسرون مذهبهم فيقولون : معنى قولنا : القديم ما ليس لوجوده ابتداء ليس هو نفي[١٣] البداية ، بل مرادنا من هذا أنه لا يُتَوهّم لوجوده ابتداء إلاّ وهو ٢٠

---

(١) ت :- . (٢) ز: لوفهم . (٣) ز: بطلنا . (٤) أت : مذهبهم . (٥) ز: إثبات .
(٦) أت : + رحمهم الله . (٧) ت : القديم . (٨) ز:- ، ك: ما . (٩) أ : انفيت . (١٠) زك : يثبت .
(١١) ك: الإثبات . (١٢) أت : فكذا . (١٣) زك : لنفي .

موجود[١] قبله[٢] حتى لا يتناهى[٣] الوهم « إلى وقت »[٤] إلاّ وهو موجود قبله إلى أن يتناهى الوهم ولا يبقى ؛ فإذاً اسمُ[٥] القديم على هذا التفسير اسم لوجود خاص ، وهو وجود غير متناهٍ بخلاف العالِم ، فإنه اسم لإثبات مأخذ الاشتقاق على مامرّ ، وهذا فرق ظاهر .

ومن أصحابنا[٦] مَنْ يقول : إن القديم هو المتقدم في الوجود على غيره ، فكل ماتقدم ٥ وجودُه وجودَ[٧] غيره كان هو بمقابلته قديماً . ولهذا يقال : هذا / بناء قديم وشيخ قديم ، [٤٤ ب] ويقال في المَثَل السائر : الشرّ قديم[٨] ؛ فكان هذا الاسم من قَبِيل الأسماء الإضافية الثابتة باعتبار مقابلة الغير . هذا هو حقيقة اللغة ؛ فإنه مأخوذ من التقدّم وهو متعلّق بغيره ؛ ألا ترى أنه يتّصف بالمتقابلَيْن جميعاً فيقال : زيد متقدِّم على عَمْرو ومتأخِّر[٩] عن عبد الله كما هو خاصية المتضايفَيْن ، فيكون إثباتاً لوجوده في وقت لم[١٠] يوجد فيه مايضايفه فيكون ١٠ من باب الإضافة فلا يكون مقتضياً معنى ، غير أن الاسم لا يستحق إلا باعتبار ذلك الغير ، وبالنفي ينتفي المقابل[١١] لاذاتُه ، كما يقال : زيد ليس بأب ، لا يكون هذا نَفْياً لذاته بل نفياً لما يقابله الذي لأجله يستحق اسم الأب ، وهو الابن . وهذا[١٢] هو حقيقة هذا الاسم لغةً .

ثم يُستعمل فيما هو المتقدم في الوجود على كل مُحدَث ، وعلى هذا تُسمى[١٣] الصفات ١٥ أيضاً قدماء . واسم العالِم ليس من قَبِيل هذا الاسم لكونه من باب الأسامي المأخوذة عن المعاني دون المتضايفات . فَمَن اعتبر بعضَ هذه الأسامي بالبعض ولم يهتدِ إلى حقيقة كل اسم وخاصية كل قسم منها فهو قليلُ الحظ من المعرفة بالحقائق .

وربما يعترضون أيضاً فيقولون : إن صفة العلم عندكم باقية في الغائب ، أإثباتُ[١٤] ذاتٍ[١٥] هذا أم إثباتُ معنى ؟ ويسوقون الكلام على ماساقوا في القديم .

٢٠ والجواب عنه أن قدماء أصحابنا[١٦] يمتنعون عن القول بأن شيئاً من صفاته باقٍ ، بل يقولون : إن الله تعالى باقٍ بصفاته ، فلا يَتوجّه عليهم الإلزام .

---

(١) ت : موجودة . (٢) زك : ـ . (٣) أت : لا ينتهي . (٤) « ... » زك : ـ . (٥) ت : الاسم .
(٦) أت : + رحمهم الله . (٧) أ : وجوده . (٨) زك : القديم . (٩) ك : متأخر . (١٠) ت : ولم .
(١١) ت : المتقابل . (١٢) ز : وهذا . (١٣) أت : سمى . (١٤) زك : إثبات ، ت : إذ إثبات .
(١٥) أ : على الهامش ، ت : ـ . (١٦) أت : + رحمهم الله .

ومنهم مَنْ يقول : هذا الاسم إثباتٌ[1] للبقاء ، غير أنّ علمه تعالى باقٍ ببقاء قائم بذات الباري[2] . فهؤلاء أيضاً قد[3] تَقصّوا عن عهدة[4] الإلزام .

ومنهم مَن يقول : هو باقٍ[5] ببقاء هو ذاتُه ، فكان علمُه علماً للذات ، بقاءً[6] لنفسه . ولا[7] يفسد هذا بما يفسد[8] به مذهب أبي الهذيل ، لأنه جعل علم الله تعالى ذاتَ الله[9] وما جعل الذاتَ علماً[10] ، وهذا تناقض[11] .

وهؤلاء من[12] أصحابنا[13] لَمّا جعلوا بقاء العلم نفسَ العلم ، « جعلوا نفس العلم »[14] بقاء . وسنكشف عن حقيقة هذا الكلام إذا انتهينا إلى أجوبة شبهات الخصوم[15] .

ولا يقال إن الله تعالى وصف القرآن بأنه مجيد وإن لم يكن المجد معنىً قائماً به لاستحالة قيام الصفة بالصفة ، لأنّا نقول[16] : أراد بالمجيد المجدَ مجازاً لأنه مجدٌ لِمَن تمسّك به ، ولا كلام في الألفاظ المجازية ، وفيما نحن فيه الأمرُ بخلافه .

ثم يقال لهم : الموافقة بين ذات[17] الله[18] وبين العلوم أكثر أم الموافقة[19] بين العلم والجهل ؟

فإن قالوا : بين ذاته وبين العلوم ، أحالوا ؛ لأن العلم والجهل كلٌّ واحد منهما عَرَض مستحيل[20] البقاء ومفتقر إلى محل ، وكلٌّ واحد منهما في الشاهد من جنس الضمائر . ولا موافقة بين ذات الله تعالى وبين العلم بوجهٍ من الوجوه . ثم لَمّا استحال أن يعلم بالجهل ويصير الذاتُ به عالماً ، فلأن يستحيل أن يعلم بذات الله تعالى ويصير الذاتُ به عالماً أولى .

ولا يقال إنّ بين علم الباري[21] وبين علومنا مخالفة ، ومع ذلك جاز لكم أن تقولوا إنه

---

(١) ز :-. (٢) أت : +جلّ وعلا . (٣) أت : فقد . (٤) أت : عهد . (٥) أت : باقية .
(٦) ت : بيقاء . (٧) أت : فلا . (٨) أت : وإنما يفسد . (٩) زك : +تعالى .
(١٠) ت : جعل علم الله تعالى ذات ونفى ما جعل الذات علماً . (١١) ز : يتناقض . (١٢) أت :-.
(١٣) أت : +رحمهم الله . (١٤) «...» ت : مكرر . (١٥) زك : +إن شاء الله تعالى . (١٦) ز : لا نقول
(١٧) ت :-. (١٨) أتك : +تعالى . (١٩) زك : أمر الموافقة . (٢٠) ت : ومستحيل .
(٢١) أت : +جلّ وعلا .

عالِمٍ بعلم كما يعلم المحدَثُ بالعلم . وإن لم يكن بين العلم القديم والعلم المحدَث موافقة[1] ، فكذا جاز لنا أن نقول إنه يعلم بذاته وإن لم يكن بين ذاته وبين العلم المحدث موافقة[2] .

قلنا : قولكم إن علمه مخالف للعلوم كما أن ذاته يخالفها ، مناقضة ؛ لأنه علم ، فلو خالف العلوم لخالف نفسَه .

٥ فإنْ قالوا : هل يخالف علمُه العلومَ المحدثة ؟

قلنا : من حيث إنه علم ، لا ؛ لأن حقيقة ما يستحق أن يسمّى[3] به[4] علماً كانت موجودة في الشاهد والغائب ، ولا يجري فيها المخالفة ، ولو جرت فيها المخالفة لم يكن المباين المخالف للعلم فيما صار به علماً مستحقاً إطلاق اسم العلم عليه . فبطل هذا الإلزام وصحّ ماألزمناهم ؛ يدل عليه أنه لو كان عالماً لنفسه وقادراً لنفسه لكان قادراً بما به يعلم ، وهو محال

١٠ فاسد على ماقرّرنا في إبطال كلام أبي الهذيل ، والله الموفق .

فلما انتهت نوبةُ رئاسة المعتزلة إلى أبي هاشم ورأى تحيُّرَ سَلَفه ، بذل دينه وعقله في نصرة مذهب المعتزلة ، ولم يبالِ عن التجاهل وتصيير نفسه ضحكةً للخلق في ترويج ماهُمْ عليه من الباطل في نفي الصفات الذي هو[5] عندهم توحيد ، كما لم يبالِ عن الانسلاخ عن التوحيد وتصويب الثنوية[6] في مسائل التعديل والتجوير التي هي عندهم[7] العدل ،

١٥ ويسمّون أنفسهم أهل عدل[8] وتوحيد[9] . وتوحيدٌ لا يوصَل إليه إلا[10] بالتجاهل ، وعدلٌ لا يوصل إليه إلاّ بإبطال[11] التوحيد وتصويب الثنوية ، لقليلٌ فخرِ مَنْ / تمسّك بهما[12] ، [٤٥ أ] كثيرٌ مثالبِ مَنْ دان بهما ، ظاهرٌ فسادِ عقيدةِ مَنْ اعتقدهما[13] . ونسأل الله العصمة عن الضلال والخروجِ عن مقتضى العقول وموجبِ ما صَحَّ[14] من الأصول[15] لعمىً يعترينا وصممٍ يخالفنا لحب[16] الباطل والميل بهوانا[17] إلى الضلال .

٢٠ فاعترض[18] على هذا الدليل بأنْ قال : إنّ[19] قولنا : عالمٌ في الشاهد والغائب جميعاً

---

(١) أت :ـ . (٢) أت : وبين العلم الحدث والذات موافقة . (٣) ت : سمي . (٤) أت :ـ .
(٥) ت : التي هي . (٦) زك : +لعنه الله ولعنهم . (٧) ت : الذي عندهم . (٨) ز : العدل .
(٩) زك :ـ . (١٠) ت :ـ . (١١) زت : الإبطال . (١٢) ت : بها . (١٣) أت : اعتقدها .
(١٤) ت : مايصح . (١٥) ك : التصول . (١٦) ز : بحب . (١٧) زك : بهواينا . (١٨) أت : فاعرض .
(١٩) زك :ـ .

إثباتٌ لحال يخالف بها[1] الذاتُ ذاتاً ليس بعالِم ، فالعالِم[2] عالِمٌ لتلك الحال ، وكذا الحي والقادر والسميع والبصير[3] .

ثم تجاهل وقال : تلك الحال ليست هي الذات ولا غير الذات ولا معنى وراء الذات ، ولا هي موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ولا مجهولة[4] ، ولا مذكورة « ولا لا مذكورة »[5] . ٥

واستدل لتصحيح هَذَيانِه بأنْ قال : ليس يخلو قولنا[6] : عالِم ، من أن يكون رجوعاً إلى الذات أو إلى المعنى[7] . فإنْ كان رجوعاً إلى الذات وجب كونُه عالِماً لكونه[8] ذاتاً[9] ، ولوجب اشتراك الذوات فيه . وإنْ كان رجوعاً إلى المعنى وجب[10] أن يكون عِلماً[11] لكونه[12] معنى واشتركت فيه المعاني .

١٠ هكذا حكى هذا التعليل عنه بعض أهل الكلام بهذا اللفظ . فنشتغل أولاً ـ بعون الله وتوفيقه ـ بإدحاض[13] حجته وإبطال شبهته ، ثم نتفرّغ لدفع بدعته ، فنقول ـ والله الموفق ـ : إنّ هذا النوع[14] من التعليل صدر عن الجهل بشرط[15] صحة الاستقراء ؛ وبيانُه أنّ شرط صحة الاستقراء وتعيين بعض الأقسام لتعليق[16] الحكم به أو للحكم[17] بصحته أن يكون لهذا القسم على غيره من الأقسام مزيّة وخصوصية ، إمّا[18] بالإمكان إن كانت الأقسام ١٥ الأُخَر ممتنعة ، بأن يقال : هذا يتنوّع إلى كذا وكذا وكذا[19] ، والأول[20] ممتنع أن يكون أو يتعلّق به الحكم ، وكذا الثاني ، فيتعيّن[21] الثالث ضرورةً لإمكان ثبوته أو كونه علّة للحكم ، وإمّا بالوجوب[22] ، بأن يقال : هذا يتنوّع إلى كذا وكذا وكذا[23] ، ولا وجوب للأول[24] والثاني ، والثالث واجب أو واجب أن يكون علّة .

فأما إذا استوت الأقسام كلُّها في الامتناع ، فتعيين[25] البعض للثبوت « أو تعليق »[26]

---

(١) ز: الباب يخالف بهذا ، ت: إثبات لحال بها ، ك: إثبات لحال يخالف بهذا . (٢) أت: والعالم .
(٣) أت: والسمع والبصر . (٤) ت: ولا مجهولة ولا معلومة . (٥) «...» زك:ـ . (٦) أت: وقولنا .
(٧) أت: معنى . (٨) أت: لكون . (٩) زك: ذات . (١٠) ت: ووجب . (١١) ز: عالماً .
(١٢) ز: لكونا . (١٣) ت: بإدخال . (١٤) ز:ـ . (١٥) تأك: بشريطة . (١٦) زك: لتعلق .
(١٧) ت: والحكم . (١٨) ز: إلا . (١٩) ت:ـ . (٢٠) أت: فالأول . (٢١) زك: فتعين .
(٢٢) ت: بالوقوف . (٢٣) ت:ـ . (٢٤) ت: ولا وجوب الدليل . (٢٥) أز: فتعين .
(٢٦) «...» زك:ـ .

الحكم به وإبطال الأقسام الأُخَر مع مساواتها الأول في المعنى ، جهلٌ محض . وهو في هذا الكلام أبطل قسمين تُصُوِّر عنده[1] امتناعُها وعيَّنَ الثالث ، وهو القول بالأحوال من غير بيان إمكانه ، بل امتناع ماذكر من القسمين ، لوساعدناه وجرينا معه على طريقة المسامحة ، كان ثابتاً[2] بالدليل ، وامتناعُ ماارتضاه مذهباً لنفسه وعيَّنَه لعقيدته ثابتٌ بالبديهة[3] ، بل هو بمحلٍّ لوصحَّ فلاأصحّ إذاً من مذاهب[4] المغالطية المتجاهلة من السوفسطائية[5] من إثبات الواسطة بين الوجود والعدم ، والسلب والإيجاب ، كالمذكور ولا مذكور ، وغير ذلك . فتعيينه للثبوت مع امتناعه وردّ[6] غيره مع مساواته « ماردَّه »[7] تحكّمٌ ، يقابله خصمُه بمثله ويقول : لَمّا ثبت امتناعُ هذا القسم أُعيّن قسماً آخر سوى ماعيّنتَه . وكان خصمُه أسعد حالاً منه لخروجه عن التجاهل وإنكار الحقائق والعناد إلى الجهلِ والغلط ، فعُلم بما[8] بيّنا جهلُه بشريطة[9] الاستقراء ، وبالله العصمة[10] .

ثم نشتغل ببيان فساد[11] كلامه فنقول له : خُذْ من خصمك مثلَ ماأعطيتَه والتزمْ منه مثلَ[12] ماألزمتَه ، فإنه يقابلك[13] ويقول لك : لولزمني إذْ جعلتُه عالِماً « لذاته أن أقول باشتراك الذوات ، وإذا[14] جعلتُه عالِماً »[15] لمعنى أن تشترك فيه المعاني ، يلزمك إذ[16] جعلتَه عالِماً بحال[17] أن تشترك فيه الأحوال فيصير عالِماً بالحال[18] التي يصير بها قادراً ، وأسود بالحال التي يصير بها حيّاً .

ولو قلتَ : ليست الأحوال متجانسة[19] ، قيل لك : ليست الذوات متجانسة ، ولا المعاني متجانسة ، فيجب بجميعها ما[20] يجب بآحادها .

فإن قلت : لا يصير عالِماً بحال مطلقة بل بحال[21] يمتاز بها الذات عن[22] ذات ليس[23] بعالِم ، يقال لك : لا يكون عالِماً بمطلق المعنى بل بمعنى هو علم يتبيّن به[24] المعلوم

---

(1) ت : عند . (2) زك : بيانا ، ت : ثانياً . (3) أت : بالبداهة . (4) ز : مذاهبه .
(5) أت : السوفسطائي . (6) ز : ومرد . (7) «...» ز :- . (8) أت : مما . (9) ك : لشريطة .
(10) زك : وبالله نعتصم . (11) ت :- . (12) زك :- . (13) ك : مقابلك . (14) زك : أو إذا .
(15) «...» أت : على الهامش . (16) زك : إذا . (17) زك : لحال . (18) أت : بحال .
(19) زك : متجاهلة . (20) ت :- . (21) أت :- . (22) ت : على . (23) ز :- . (24) ز :-

على ماهو به ويتجلّى . وعلى قول سَلَفك : لا يكون عالِماً بذات مطلق بل بذات يمتاز به عن ذات ليس بعالِم .

ثم يقال لك : هذه الحال راجعة(1) إلى الذات أم إلى معنى وراء الذات ؟

فإن قلت : هي راجعة(2) إلى الذات ، فقد التحقت بسلفك .

5 وإن قلت : هي راجعة إلى معنى وراء الذات(3) « فقد انقدت للحق(4) ولم يُجْدِ لك التجاهلُ نفعاً .

[٤٥ ب] وإن قلت : ليست براجعة(5) إلى الذات / ولا إلى معنى(6) وراء الذات »(7) ، فقد أحلت ، إذْ أثبتَّ واسطة(8) بين الذات وبين ماوراء الذات .

ثم يقال له : إذا لم تكن الحال مذكورة فكيف ذكرتَها ؟ وإذا ذكرتها فكيف(9) زعمت أنها ليست « بمذكورة ؟ وإذا لم تَعلمْها كيف علمت أن الذات عالِم وهو لا يكون عالِماً إلاّ 10 بالحال ؟ وإذا لم تعلم الحال كيف عُلِم الذات عالِماً ؟ وإذا علمت كيف زعمت أنها ليست »(10) بمعلومة .

ثم يقال : إنّ في الشاهد كانت الحال عندك من مقتضيات العلم ، وكذا في كل صفة ، واتصاف الذات(11) بكونه(12) عالِماً من مقتضيات الحال . فبعد هذا فأنت بين أمرين :

15 إمّا أن تسوّي بين الشاهد والغائب ، فلا(13) تثبت الحال إلاّ بإثبات ما يقتضيها وهو العلم ، كما لا(14) يَثبُت العلم(15) إلاّ بإثبات ما يقتضيه وهو الحال ، فتصير موافقاً لأهل الحق في إثبات العلم ، ولم يقع لك إلى إثبات الحال التي ليست بمعلومة حاجة .

وإمّا أن كنت لاتسوّي بين الشاهد والغائب فتُثبِت الحال بدون ما يقتضيها ، فتصير مناقضاً من وجهين :

---

(1) ت: هذا الحال راجع ، زك: هذه الحالة راجعة . (2) ت: رجعة . (3) ك: +ولا إلى معنى وراء الذات .

(4) زك: إلى الحق . (5) زك: راجعة . (6) ت: وإلى معنى . (7) «...» ك: على الهامش .

(8) زك: واسطة ينفعل . (9) زك: كيف . (10) «...» أت: على الهامش . (11) زك: الدار .

(12) أ: بكون . (13) زك: وإلا . (14) ز:ـ. (15) زك: العالم .

أحدهما أنك لم تُثْبت كونه عالماً بدون ما يقتضيه وهو الحال ، وتُثبت الحال بدون ما يقتضيها ، وهذه مناقضة . فَمِن حقك[1] إذا جوّزت ثبوت الحال بدون ما يقتضيها ـ وهو العلم ـ أن تجوّز به ثبوت الاتصاف بكونه[2] عالماً بدون ما يقتضيه ، وهو الحال ، فتلتحق بسَلَفك ويلزمك جميع[3] ما يلزمهم . أو لا تجوِّز ثبوت الحال بدون ما يقتضيها كما لا تجوّز ثبوت الاتصاف بكونه عالماً بدون ما يقتضيه ، وهو الحال ، فتلتحق بأهل[4] الحق ، والله الموفق .

والمناقضة الثانية أنك لم تجوّز إثبات الحال التي بها يصير « الذات مريداً في الغائب بدون ما يقتضيها وهو الإرادة ، وكذا الحال التي يصير بها »[5] متكلماً في الغائب بدون الكلام ، تسوية بين الشاهد والغائب . فلا يجوز أيضاً إثبات الحال التي بها يصير[6] الذات[7] عالماً ، أو الحال[8] التي يصير بها قادراً ، وكذا في الحال[9] التي[10] يصير بها باقياً سميعاً بصيراً إلاّ بإثبات ما يقتضيها ، وإلاّ فافرق ، وليس لك إلى[11] الفرق سبيل . وجوِّز[12] أيضاً « في الغائب »[13] الحال التي بها يصير الذات متحركاً أو ساكناً ، وكذا في جميع الأكوان والألوان والطعوم والروائح من غير ثبوت ما يقتضيها ، وإلاّ فافرق .

وهذا الكلام[14] يُغْني سامعَه عن الاشتغال بردّه . ولولا اتّباع أكثر المعتزلة في زماننا[15] رأي هذا الملحد في ضلالاته لَمَا[16] أشبعنا في إفساد هذا الكلام كل هذا الإشباع لاستغنائنا عن ذلك بشهادة البداهة ببطلانه والتحاق قائله بالمتجاهلة ، والله الموفق .

ولنا أيضاً طريقة الاستدلال بالشاهد على الغائب ، وهي على نوعين : أحدهما أنّا إذا شاهدنا شيئاً يدل ذلك[17] على وجودِ غيرِ غائب عن حواسنا كدلالة[18] الدخان على النار ودلالة البناء على الباني . والثاني أنّا إذا[19] علمنا تعلّق شيء بشيء تعلقاً لا انفكاكَ بينهما ، ورأينا استحالة إضافة ما يجري[20] منها مجرى الْحُكم للآخر إلى غيره ، ثم ثبت عندنا بالدليل

(١) ز: خلقك . (٢) زك: لكونه . (٣) زك: ـ . (٤) زك: بأصل . (٥) «...» أت: ـ .
(٦) ك: يصير بها . (٧) زك: ـ . (٨) زك: والحال . (٩) زك: الحالة . (١٠) ز: ـ .
(١١) ك: إلا . (١٢) ت: وجرى . (١٣) «...» ز: ـ . (١٤) زك: كلام .
(١٥) زك: أكثر معتزلة زماننا . (١٦) أت: وإلا لما . (١٧) زك: ـ . (١٨) ز: لدلالة .
(١٩) ك: على الهامش . (٢٠) ز: يجر .

ثبوت أحدهما في الغائب ، علمنا بثبوت[1] الآخر ضرورة ؛ مثالُه[2] أنا لَمّا شاهدنا جسماً مضيئاً محرقاً دائمَ الحركة وعلمنا أنه نار ، ثم ثبت[3] عندنا أن ببغداد ناراً بدليل ، عرفنا أنه جوهر مضيء محرق دائم الحركة . وإذا شاهدنا جسماً متحركاً أو أسود ، وعلمنا أنه كان متحركاً لقيام الحركة به وأسود لقيام السواد به ، ثم علمنا بدليل قام أنّ في الغائب[4] متحركاً ، علمنا أن الحركة كانت قائمة به ، وكذا الأسود مع قيام السواد به ؛ وهذا لأنّ قيام الحركة بالجسم ٥ علّة لاستحقاقه الاتصاف بكونه متحركاً ، لأنّ قيام الحركة لا ينفكّ عن اتصاف المحل بكونه متحركاً ، إذْ لا يُتَصوَّر[5] قيام حركة بمحل لا يكون المحل متحركاً بها[6] ، ولا وجودُ متحرك لا قيام للحركة به ، فوُجِد الاطرادُ والانعكاس اللذان هما شرطان في العلل العقلية . ويستحيل إضافة كونه « متحركاً إلى غير الحركة التي قامت به ؛ يظهر ذلك عند سَبْر[7] الصفات القائمة بالمتحرك ؛ فإنه يُتَصوَّر وجودُ كلٍّ منها[8] ولا اتصاف[9] للجسم بكونه ١٠ متحركاً . وبهذا يقع الفرق بين وصف العلّة الجاري مجرى الحدّ وبين[10] الخاصة الشاملة للأشخاص »[11] والأزمنة جميعاً ، كقوة الضحك في الآدمي .

وبهذا عرفنا أنّ الباري جلّ وعلا ليس بجسم ، لأنّ كون القائم بالذات في الشاهد جسماً تعلّقَ بالتركّب[12] تعلّقاً لا انفكاك[13] بينها ، وعُرِف استحالة إضافة كونه جسماً إلى غير التركب[14] بسبر[15] الصفات ، فعلمنا أن وجود أحدهما ـ وهو كونه جسماً في الغائب ـ ١٥ يوجب وجودَ الآخر . وهذا أصلٌ / لا وجهَ لِمَنْ عَقَلَ وأنْصَفَ ولم يكابر لإنكاره . [٤٦ أ]

وإذا تمهّدت هذه القاعدة فبعد هذا نقول : إنّا[16] رأيْنا في الشاهد دوران كونه عالِماً مع العلم وجوداً وعدماً وطرداً وعكساً ، ورأينا أنّ إضافة كونه عالِماً إلى غير العلم مستحيل[17] ، فوجبت[18] التسوية في ذلك بين الشاهد والغائب . فتجويز عالِمٍ في الغائب لا علم له كتجويز علم لذات[19] لا يكون به عالِماً ، أو كتجويز[20] متحرك في الغائب ٢٠

---

(١) زك: ثبوت . (٢) زك: مثالنا . (٣) آت: يثبت . (٤) أك: الغالب . (٥) زك: ولا يتصور .
(٦) زك: ـ . (٧) ت: سائر . (٨) ت: منهما . (٩) ز: والاتصاف . (١٠) زك: ـ .
(١١) « ... » ت: كتب بخط مختلف . (١٢) أت: التركيب . (١٣) ز: لانفكاك . (١٤) أت: التركيب .
(١٥) ك: لسبر . (١٦) ز: إنما . (١٧) أت: يستحيل . (١٨) أت: فوجب . (١٩) ز: الذات .
(٢٠) زك: لتجويز .

لا حركة له ، أو أسود لا سواد له . وقد ساعدتنا المعتزلة على هذه الجملة في مسألة الجسم على المجسّمة ، ثم ناقضتْ في هذه المسألة . وساعدتنا[1] المجسّمة[2] على هذه الجملة في هذه[3] المسألة ، ثم ناقضت في مسألة الجسم . فينتقض كلُّ كلام للمعتزلة[4] على المجسّمة بهذه المسألة ، فصاروا[5] مبطلين تلك المسألة على أنفسهم « بهذه المسألة »[6] ؛ فإنه لمّا جاز وجود عالِم في الغائب[7] ولا علم له - مع أنّ تعلق العلم بكون الذات الذي قام به عالِماً تعلّقَ العلل بالمعلول على ما[8] مرّ من مراعاة شريطة ذلك - جاز أيضاً في الغائب وجودُ جسم لا تركّبَ له ، وإن كان تعلّقَ في الشاهد التركبُ[9] بالاتصاف بالجسم تعلقَ العلل بالمعلول .

وتبيّن بالوقوف على هذه الجملة أنّ ماذهبت إليه المعتزلة محال فاسد خارج عن قضية العقول ، ولزمهم على هذا الأصل جواز وصف الغائب بكونه جسماً ومتحركاً وساكناً وأبيض وأسود وغير ذلك من الصفات الذميمة .

ثم[10] مَنْ كان بصيراً بصناعة[11] الجدل ، لطيفَ التحرّز[12] عن خدع المغالطين لا يُوردُ عليه معتزليٌّ شيئاً[13] ولا يتقصّى[14] عن إلزام[15] إلاّ ويمكنه إبطال ذلك عليه بفصل الجسم ، ولا يأتي مجسّم بشبهة ولا يعترض على حجّة إلاّ ويمكن مناقضته في ذلك بفصل الصفات[16] ، لأنّ كِلا[17] الفريقين ناقض .

ولابن الرونـدي[18] كتابٌ سمّاه كتاب علل هشام ، صحّح فيه قولَ هشام بالتجسيم[19] ، أبطل فيه كلَّ كلام للمعتزلة بمسألة الصفات .

ثم مَنْ وقف على هذه الجملة أمكنه دفع[20] كل كلام للمعتزلة على هذه الطريقة بأهون مسعى[21] .

فَمِنْ أسئلتهم أنهم يقولون : كلُّ موجود في الشاهد محدَث ، وكلُّ محدَث موجود ، ومع ذلك الغائبُ موجود وليس بمحدث .

---

(١) أت: فساعدتنا . (٢) زك: المتجسمة . (٣) زك: - . (٤) ت: للمعين له . (٥) زك: وصاروا .
(٦) «...» ك: - . (٧) ت: وجوده في الغائب . (٨) أ: - . (٩) ت: التركيب . (١٠) ز: - .
(١١) زك: بصنعة . (١٢) أت: التجوز . (١٣) زك: - . (١٤) ز: ولا منقضي .
(١٥) ز: الإلزام . (١٦) ك: نقضاً للصفات ، ز: نقضاً الصفات . (١٧) ت: كل . (١٨) ز: الراوندي .
(١٩) أت: بالتجسم . (٢٠) زك: رفع . (٢١) ت: يسعى .

وعَيْنُ[1] هذا الكلام يتوجّه عليهم للمجسمة ، فما انفصلوا به في تلك المسألة فهو انفصالُنا في هذه المسألة .

ثم نقول لهم : هذه مغالطة ؛ فإنَّ كونَه محدَثاً لا يدور مع كونه موجوداً ؛ فإنَّ المحدَث حقيقةً ما يتعلق به الإحداث ، وهو يتعلّق به في أول[2] حالة الوجود ، لا في حالة البقاء ، لاستحالة إحداث الموجود . فإذاً هو في حالة البقاء موجود[3] وليس بمحدَث إلاّ باعتبار إبقاء[4] اسم ما كان ، لا[5] على الحقيقة .

والثاني أنّه ما كان محدَثاً لأنه موجود ، « بل لوجود »[6] الابتداء لوجوده ، فلم يستحل إضافة[7] كونه محدَثاً إلى غير الوجود . وفيما نحن فيه الأمرُ بخلافه في الوجهين[8] جميعاً .

ومنها قولهم أنْ لا قائم بالذات في الشاهد إلاّ الجوهر ، ولا جوهر[9] إلاّ قائم بالذات ، والباري[10] قائم بالذات ، فإن تمسّكتم بطريقتكم لزمكم وصفُه بالجوهر والتحقتم بالنصارى ، وإن لم تسمّوه جوهراً فقد ناقضتم .

فيقال لهم : بِمَ تنفصلون عن المجسّمة إذا أوْرَدوا عليكم هذا ؟

ثم نقول : لا يستحيل إضافة كونه جوهراً « إلى غير القيام بالذات ؛ فإنه كان جوهراً[11] لكونه أصلاً تتركب منه الأجسام ، وهذا لا يتعدّى إلى الغائب فلا يتعدّى كونه جوهراً »[12] .

ومنها أنهم يقولون : لا جوهر في الشاهد إلاّ وهو مستغنٍ عن المحل ، ولا مستغن عن المحل إلاّ وهو جوهر ، والباري[13] مستغنٍ وليس بجوهر[14] .

وهذا يتوجّه عليهم للمجسّمة .

ثم نقول : ما كان جوهراً لاستغنائه عن المحل ، بل لكونه أصلاً تتركب منه الأجسام ،

---

(١) ز: وغير . (٢) ز: الأول . (٣) ز: موجود لا في حالة الموجود . (٤) ز: البقاء . (٥) زك: ـ .
(٦) «...» ز: ـ . (٧) ز: إضعافه . (٨) ت: بخلاف الوجهين . (٩) ت: جوهراً .
(١٠) أت: + جل وعز . (١١) ز: كان كل جوهراً . (١٢) «...» ت: ـ .
(١٣) أ: + عز وعلا ، ت: + جل وعز . (١٤) أ: وليس كذلك بجوهر .

فلم يستحل إضافة كونه جوهراً إلى غير الاستغناء[1] عن المحل ، وفيما نحن فيه الأمرُ بخلافه .

ومنها قولهم : كل قابل للصفة جوهر ، وكل جوهر قابل للصفة ، فلو أثبتنا الصفة للغائب لكان جوهراً ، فعَيْن هذا الدليل الذي تَرُومون[2] به صحةَ مذهبكم يوجب[3] بطلانَه .

5 والجواب عنه أنه ما كان جوهراً لقبوله[4] الصفة ، بل لكونه أصلاً لتركّب الأجسام[5] ، فلم يستحل إضافة كونه جوهراً إلى غير قبول الصفات .

ومنها قولهم أن لا صفة في الشاهد إلاّ وهو عَرَض ، ولا عرَض إلاّ وهو صفة . فإن تمسّكتم بدليلكم لزمكم كون صفات الله[6] أعراضاً ، وإنكم[7] تأبون هذا[8] ، بل هو قول بعض الكرّامية . وإن منعتم كونها أعراضاً أبطلتم دليلَكم .

10 / والجواب عنه أن الصفة في الشاهد ما كانت صفة لأنها عرَض ، بل لأنها توجب تميّز[9] [٤٦ ب] الذات الموصوف بها من[10] ذات لا يوصف بها . والعرَض ما كان عرَضاً لأنه صفة ، بل لأنه ممّا يعرض الجوهرَ ولا يدوم . ولهذا سُمّي ما لا دوام له من الأعيان عرَضاً تشبيهاً بالأعراض على ما مرّ في باب تحديد الأعراض في أول الكتاب .

وجميع ما يموّه المعتزلة على الضَّعَفة[11] يخرج على هذا الأصل ، من نحو قولهم : لو كان

15 لله تعالى علم لَكان مستحيلَ البقاء[12] ، ولكان عرَضاً ، ولَكان من جنس الضمائر والاعتقادات[13] ، ولَكان ضرورياً أو مكتسَباً . ولا يُعْقَل علمٌ يخرج[14] عن هذه المعاني .

فإنّا نقول : العلم ما كان علماً لأنه مستحيل البقاء ؛ لمشاركة الجهل وجميع الأعراض إيّاه فيه ، وليست بعلم . ولا لأنه[15] عرَض لهذا أيضاً[16] . ولا لكونه من جنس الضمائر والعقائد ؛ فإنّ الجهل والشك والظن[17] يشاركه . ولا[18] لكونه ضرورياً ؛ لأن العلم

20 الاستدلالي علم وليس بضروري ، وحركاتُ المرتعش[19] ضرورية وليست بعلم ، وكذا

---

(١) زك : استغناء . (٢) ز : يرمون . (٣) زك : موجب . (٤) ت : لقبول . (٥) ز : أجسام .
(٦) أتك : + تعالى . (٧) زك : وإنهم . (٨) ز : ـ . (٩) زك : تمييز . (١٠) أزت : عن .
(١١) أت : الصفة . (١٢) ت : الدعاء . (١٣) أ : بالاعتقادات . (١٤) ز : بخروج . (١٥) ز : ولأنه .
(١٦) زك : ـ . (١٧) ك : والظن والشك . (١٨) ز : وإلا . (١٩) ت : وكان المرتعش .

حركات العروق النابضة . ولا لكونه مكتسَباً ؛ لأن الحركات الاختيارية والسكون الإرادي كلها مكتسبة وليست[1] بعلم ، والعلم الحاصل بالحواس الخمس والبدائه ليست بمكتسَبة وهي علوم . وجميع مايورد من هذا القبيل يُدفَع على هذا[2] السبيل ، والله الموفق[3] .

فإن قالوا : ماقدّمتم من المقدمة مقدمةٌ صادقة ، وما مهدّتموه من القاعدة قاعدةٌ[4] مسلّمة ، غير أن دعوى عدم الانفكاك في الشاهد دعوى ممنوعة ؛ فإنّا لانسلّم أنّ الاتصاف بكونه[5] عالِماً لا ينفك عن قيام الصفة بالذات ، بل لا يجتمعان في الشاهد أبداً ؛ فإنّ العلم قيامُه بالقلب ولا يوصف هو[6] بكونه عالِماً[7] ، والعالِم جميعُ البدن ، ولا علم في أكثر البدن ، بل العلم في جزء منه دون سائره . فما ذكرتم من الدليل صحيح ، غير أنه لا وجود له في المتنازَع فيه . وأكثرُ الغلط يثبت من أمرين : أحدهما جعل[8] ماليس بدليل دليلاً وإن وُجِد في المتنازَع[9] فيه ، والآخر ادّعاء وجود[10] ماهو الدليل حقيقة في محل لا وجود له فيه ، فكان من حقِ المجادل أن يصرف العناية إلى التميز بين ماهو دليل وبين ماهو ليس[11] بدليل ، ثم إلى وجوده في المتنازَع فيه لو كان دليلاً ، ولا وجود ههنا لهذا الدليل .

قيل لهم : لاشك أن العالِم اسمٌ مأخوذ من المعنى على ماتقدّم ؛ يدلّ عليه أن العلم لو انعدم عن القلب لا يوصف الذات بكونه عالِماً ، وإذا حصل في القلب يوصف به . ونحن لم نشترط للاتّصاف قيامَ العلم به ، بل شرَطْنا أن يكون للعلم عالِمٌ وللعالِم علم . فإذاً العالِمُ مَنْ له العلم لا مَنْ قام به العلم ، فإذا قام العلم ببعضه كان العلم لكل الذات[12] ، فإذاً كلُّ الذات له العلم ، فكان عالِماً . وقيامُ الصفة بالذات لا يشترط[13] للاتصاف لأن الشرط هو القيام ، بل ليكون[14] الوصف له ؛ إذ لو قام في محل آخر أو لا في محل لم يكن الوصف له . ولهذا أبَيْنا أن يكون الباري جلّ وعلا مريداً بإرادة[15] حادثة لا في محل[16] كما ذهب إليه الجبّائي وابنُه ، لأن الإرادة لاتكون له لانعدام دليل الاختصاص . فأمّا إذا قام العلم بالبعض كان علماً لهذا الذات لأنَ جميع الذات كان إنساناً واحداً وعُدَّ شيئاً واحداً[17] بجَعْل الله تعالى

(١) زك: وليس . (٢) ت: ـ . (٣) زك: والله ولي التوفيق . (٤) ز: ـ . (٥) ت: أن إلا يكونه .
(٦) زك: ـ . (٧) زك: علماً . (٨) ز: جلل . (٩) أت: المنازع . (١٠) ت: في وجود .
(١١) زك: ماليس . (١٢) ت: ذات . (١٣) ز: لا يشتر . (١٤) ز: بل يكون . (١٥) ك: بإيراده .
(١٦) أت: لا محل . (١٧) ز: واحد .

ذلك ، فوُصِفَ كلُّ الذات بكونه عالِماً لأن له العلم . ولهذا يُسَمّى[1] الذات في الأسماء الإضافية كالأب والابن والزوج والزوجة باعتبار ما ليس بقائم بذاته ؛ فإنّ الابن ليس بقائم بذات الأب الذي يُسَمّى[2] لأجله أباً ، ولكن لَمّا ثبت دليل الاختصاص سُمِّي به ، فكذا في هذه الأسماء . فإذاً لا انفكاكَ[3] للعلم عن العالِم[4] ولا للعالم عن العلم ، ولا علم إلاّ لعالِم[5]
٥ ولا عالِم بدون العلم . والمعتزلة يثبتون العالِم بدون العلم أصلاً .

وإلى هذا الجواب ذهب كثير من متكلمي أصحابنا[6] ، ويقولون : إن نفع العلم ونقيضَه الجهل راجع إلى كل الذات ، وكذا[7] القدرة والعجز والسمع والصمم والبصر والعمى ، وكذا البطش والمشي . والدليل[8] عليه أنّ محالَّ هذه المعاني جُعِلت مُلحَقة بالآلات[9] لكل البدن ، وجُعِل الموصوف بها كلَّ البدن ، فيقال : نظرت ببصري وسمعت بأذني ومشيت إلى
١٠ فلان بقدمي وكتبت هذا[10] الخط بيدي . وهذا جواب واضح .

وكثير من متأخري[11] أصحاب الصفات يقولون : إن العلم في الحقيقة صفة الجزء الذي[12] قام به ، وكذا الكلام في القدرة والسمع والبصر ، فذلك[13] الجزء هو العالِم لا ماسواه من البدن ، وكذا في جميع الصفات . / وما يقال : فلان عالِم ، معناه عالِم [٤٧ أ] القلب ، إلاّ أنّ ذِكْرَ القلب[14] أُسقِط لوضوح المعنى طلباً للتخفيف كما هو دأب[15] أهل
١٥ اللسان ؛ حتى إنّ الصفة لو كانت تقوم[16] ببعض الأعضاء ، « ولسائر الأعضاء »[17] في كونها صالحة لقبول تلك الصفة مشاركة ، وإمكان القبول لكل متحقق لابدّ من ذكر المحل لانعدام دلالة التعيين[18] لذي الازدحام ، فيقال : فلان[19] عظيم الرأس أو عظيم[20] البطن ، وواسع[21] الفم وعريض الجبهة . وكذا يقال : فلان واسع الصدر نافذ البصيرة[22] صائب[23] الرأي ماضي العزيمة قوي الصريمة شديد الشكيمة ، فكان الاعتراض على رأي مَنْ يجيب بهذا
٢٠ الجواب في غاية الوهاء ، والله الموفق والمعين .

---

(١) ت: سمي . (٢) ك: سمي . (٣) ز: الانفكاك . (٤) ز: العلم . (٥) ز: العالم .
(٦) أت: + رحمهم الله . (٧) ت: على الهامش . (٨) أت: الدليل . (٩) ت: ملحقة بالأب .
(١٠) زك: ـ . (١١) ز: متأخر . (١٢) أت: والذي . (١٣) ك: فذاك .
(١٤) ت: ـ ، أ: فوق السطر . (١٥) ز: أب . (١٦) زك: تتقوم . (١٧) «...» ت: ـ ، ز: كسائر .
(١٨) أت: التعين . (١٩) زك: ـ . (٢٠) ز: عظم . (٢١) أت: أو واسع .
(٢٢) ك: نافذ البصيرة واسع الصدر ، ز: نافذ البصيرية واسع الصدر . (٢٣) ك: صانت .

ولنا أيضاً طريقة دلالة المحدثات على الصفات ، وهي أنّ[1] المفعول كما دلّ على[2] الفاعل فمطلقه يدل على القدرة ، وكونه مُحكَماً مُتقَناً[3] يدل على العلم ؛ فإنّ كلَّ مَنْ رأى المفعول محكَماً متقَناً ، استدل بكونه مفعولاً على قدرة[4] فاعله عليه ، وبكونه محكَماً على علم فاعله به ، حتى إنّ[5] مَنْ زَعَم أنّ ديباجاً منقشاً أو داراً فاخرة فيها نقوش وتصاوير وهي مبنية على غاية الإحكام والإتقان ، نسج ذلك جاهلٌ بصناعة النسج عاجزٌ عنها ، وبنى هذه جاهلٌ بصنعة البناء عاجزٌ عنها ، استُجْهِلَ ونُسِبَ[6] إمّا إلى الحماقة وإمّا إلى العناد والمكابرة ، كما أنّ مَنْ زعم أن ذلك كلّه حصل بنفسه من غير ناسج ولا بانٍ نُسِبَ[7] إلى ذلك .

ثم بعد هذه المقدمة كانت المعتزلة بين أمور ثلاثة :

إمّا أن يُسَوّوا[8] بين الشاهد والغائب[9] في كل ذلك [ويقولوا][10] بأنّ قدرة الصانع ثابتة بدلالة المفعول ، وعلمَه ثابت بدلالة إحكام المفعول وإتقانه ، كما أنّ ذاته ثابت بدلالة المفعولات عليه كما في الشاهد ، وفي هذا تركُ مذهبهم لكنه انقيادٌ للحق وإذعان للدليل واعتراف بثبوت المدلول عند قيام دليل ثبوته والتسوية بين الشاهد والغائب عند وجوب[11] التسوية .

وإمّا أن يفرقوا بين الشاهد والغائب في كل ذلك ويقولوا بأن المفعول وإنْ دلّ على وجود الفاعل وقدرتِه ، وإحكامَه وإنْ دلّ على علمه في الشاهد ، ففي[12] الغائب لا يدل على شيء ، لا على وجود الفاعل ولا على قدرته وعلمه ، فينكرون الصانع وقدرتَه وعلمَه ، فيلزمهم إنكار الصانع وإنْ وُجِد دليل وجوده ، كما أنكروا قدرتَه[13] وعلمَه وإنْ وُجِد دليل وجودهما .

وإمّا أنْ يُسَوّوا[14] بين الشاهد والغائب في حق « دلالة المفعول على الفاعل ويقرّوا بثبوت الصانع ، ويفرقوا بين الشاهد والغائب في حق »[15] دلالته على القدرة والعلم ويقولوا : وإن كان ذلك دليلاً عليهما في الشاهد فليس[16] بدليل عليهما في الغائب ، فيصيروا

(١) أت : ـ . (٢) ز : ـ . (٣) أت : متيقناً . (٤) ت : القدرة . (٥) ت : ـ . (٦) ت : ـ .
(٧) ز : بسبب . (٨) زك : سووا . (٩) ك : + عند وجوب التسوية وإما أن يفرقوا بين الشاهد والغائب .
(١٠) في الأصول : ويقولون . (١١) زك : وجود . (١٢) ز : نفي . (١٣) أت : كما أمكن وقدرته .
(١٤) أت : سووا . (١٥) «...» ك : على الهامش . (١٦) زك : وليس .

مناقضين من[1] وجهين : أحدهما بالتفرقة بين الدلالة على الذات والدلالة على الصفات ، « والآخر بالتفرقة »[2] بين الشاهد والغائب في الدلالة على الصفات .

ومتعلَّقُنا[3] في ذلك الاستدلالُ بالشاهد ووجوب التسوية بينه وبين الغائب ، والاستدلالُ بالانقياد للدلالة على الذات والقول به ، والله الموفق .

٥ واعتراضُ أبي الهذيل على هذه الطريقة ، والجوابُ عنه على مامرّ .

وأمّا[4] الجبّائي ومَنْ تابَعَه من البصريين فإنهم يقولون : المفعولُ إذا كان محكَماً يدل في[5] الشاهد والغائب جميعاً على ماكان فاعلُه[6] عالِماً قادراً . وفي الشاهد كان الفاعل عالِماً قادراً بالعلم والقدرة ، فكان المفعول[7] الُمحكَم المتقَن دليلاً عليهما . وفي الغائب كان عالِماً قادراً لذاته ، فكان[8] ذلك دليلاً على ذاته .

١٠ والكعبي ومَنْ تابَعَه من البغداديين يقولون : الفعل المحكَم الُمتقَن يدل على أن فاعلَه عالِمٌ قادرٌ فحسب ، ثم ننظر بعد ذلك ، فإنْ كان الفاعل يجوز عليه[9] الجهل والعجز عُلِم أنه عالِم بعلم ، قادرٌ بقدرة ، وإنْ[10] استحال عليه الجهل والعجز وجميع أضداد العلم والقدرة كان عالِماً بنفسه ، « قادراً بنفسه »[11] .

وأبو هاشم ومَنْ تابَعَه يقولون : إنّ دلالة الفعل على أن الفاعل عالِمٌ قادر دلالةٌ على أنّ ١٥ له حالاً لكونه عليها كان قادراً ، وأنّ له حالاً لكونه عليها كان[12] عالِماً ، وأنّه بهاتين الحالتين فارَقَ ماليس[13] بعالِم ولا قادر .

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : إنّ الجبّائي بقوله إنّ الفعل المحكَم[14] الُمتقَن يدل على ماكان فاعلُه[15] عالِماً قادراً ، سَلَّم[16] أنه في الشاهد دليلٌ على العلم والقدرة ، وسَلَّم أنّ ماهو دليلَ العالِم[17] القادر دليلُ العلم والقدرة ، وقد وُجِد في الغائب ماهو دليل العالِم القادر ، ٢٠ فكان ماهو دليل / العلم والقدرة موجوداً ، فيدل عليهما أيضاً كما دلّ على العالِم القادر . على [٤٧ ب]

---

(١) ك : ـ . (٢) « ... » ز: على الهامش . (٣) ز: ومتعلقاً . (٤) زك : فأما . (٥) أ: على .
(٦) زك : ماكان له فاعله . (٧) أت : وكان الفعل . (٨) أت : وكان . (٩) زك : ـ . (١٠) ز: وإذا .
(١١) « ... » أت : ـ . (١٢) ت : ـ . (١٣) ك : مالاليس . (١٤) أت : ـ .
(١٥) في الأصول : على ماكان له فاعله . (١٦) ز: اسلم . (١٧) أت : للعالم .

أنه لا حاجةَ بنا إلى إثبات كون دليل العالِم[1] « دليل العلم »[2] ، بل بنا حاجة إلى إثبات ماهو دليل العلم والقدرة ، وهو المفعول المُحكَم المُتقَن ، وقد سلّم وجوده . فالقول معه بعدم المدلول مناقضةٌ وفتحُ أوسع باب للمعطّلة في نفي الصانع مع وجود دليل ثبوته .

ثم[3] لا ينفصل هو ممّن يعكس عليه فيقول : هو في الغائب دليل كون الفاعل عالماً قادراً « ودليل ثبوت قدرته وعلمه ، وفي الشاهد دليل كونه عالماً قادراً »[4] لا دليل علمه وقدرته . أو يقول : هو في الغائب دليل ثبوت علمه لا دليل كونه عالماً ، بل هو الأولى ، فإنّ الإحكام دليل ثبوت العلم . ثم كان العلم[5] بالعالِم من ضرورة انتفاء[6] ثبوت العلم بالعلم[7] لاستحالة قيامه بذاته[8] .

ويقال للكعبي[9] : ماذا تزعم ، أتزعم[10] أن الفعل المُحْكَم دليلٌ على الذات فحسب ، أم على ذات موصوف بصفة ؟

فإن قلت : هو دليل « على الذات »[11] فحسب ، فهو[12] فاسد ؛ لأن مطلق وجود الشيء لا يدل على صحة كونه فاعلاً ؛ فإنّ الجمادات والأعراض موجودة وليست بفاعلة ولا بصالحة لحصول الفعل منها[13] .

وإنْ[14] قلت : إنه دليل على ذات موصوف[15] بصفة ،

قيل : هذه الصفة راجعة إلى الذات أم إلى معنى وراء الذات ؟

فإنْ قلت : راجعة إلى عين[16] الذات ، عاد الكلام الأول وصار دالاً على مطلق الذات ، وقد أبطلناه .

وإنْ كان راجعاً إلى معنى وراء الذات فقد ثبت[17] ماقلناه وبطَل سعيُه .

وإذا ثبت هذا في الشاهد ثبت في الغائب ؛ لأن مدلول الدليل لا يختلف في الشاهد والغائب .

---

(١) ز: العلم . (٢) «...» أزت: - . (٣) أت: - . (٤) «...» زك: - . (٥) ت: العالم .
(٦) زك: - . (٧) ت : بالعالم . (٨) ز: بذات . (٩) ز: الكعبي . (١٠) زت: - .
(١١) «...» ز:- . (١٢) أت : وهو . (١٣) زك: عنها . (١٤) أت : فإن . (١٥) ز: موصوفة .
(١٦) زك: غير . (١٧) ت: يثبت .

ويقال لأبي هاشم : إن قولك إن الفعل المحكم دلالة على أن الفاعل له حال لكونه عليها كان قادراً ، إقرارٌ منك بثبوت القدرة وكذا العلم ؛ لأن الفعل إذا دلّ على تلك الحال[١] ، وهي في الشاهد « من مقتضيات العلم ولا[٢] يمكن ثبوتها في الشاهد إلاّ بالعلم ، فكذا في الغائب ، تسويةً بين الشاهد »[٣] والغائب في تعلق المتلازمات[٤] بعضها ببعض ،
٥ فصار الفعلُ المحكم المتقن دليلَ الحال ، والحالُ دليلَ العلم .

ثم يقال له[٥] : إذا كان الفعل المحكَم المتقن دليلَ حالٍ لكون الفاعل عليها كان عالِماً ، وكانت الحال مدلولاً عليها من جهة الفعل المحكم المتقن[٦] ، فهل الحال معلومة أم لا ؟

فإنْ قلتَ : إنها معلومة فقد تركت مذهبك .

وإنْ قلت : إنها ليست بمعلومة فقد هذيت[٧] ؛ فإنَّ الحال لَمّا كانت مدلولاً عليها وقد
١٠ ظهر ماهو دليل عليها لا بدّ من أن تصير معلومة ، ولو جاز ألاّ يصير المدلول معلوماً « مع المعرفة بالدليل لجاز ألاّ يصير ذات الفاعل معلوماً »[٨] مع وجود الدليل . والعلم بالله تعالى استدلالي ، فإذاً لم يكن أبو هاشم عالِماً بالله تعالى ، ولأن الدليل ما يوجد منه الدلالة لو استدل المستدل .

ثم يقال له : هل دلّ الفعل المحكم على الحال أم لا ؟

١٥ فإنْ قال : لا ، فقد أقرّ أنه ليس بدليل ، فدعواه[٩] أنه دليلُ الحال ضربٌ من المحال .

وإنْ قال : دلّ .

قيل له : إذا وُجِدت الدلالة واستدل المستدل واستوفى شرائطَ الاستدلال ، كيف لم يَصِرْ المدلول معلوماً ؟

ويقال له : إذا كان الفعل المحكم المتقن يدل على الحال ، والحالُ[١٠] لم تصر معلومة ،
٢٠ كيف عرفتَ أنَّ الفاعل عالِم ، وكونُه عالِماً من مقتضيات الحال ، والعلم بالمقتضى يثبت بثبوت العلم بالمقتضى ؟

(١) زك : إذا دلّ الدليل على تلك الحال . (٢) ز : فلا . (٣) «...» ك : على الهامش .
(٤) ك : المتلازمان . (٥) زك :ـ . (٦) زك :ـ . (٧) ت : فقد هست . (٨) «...» ك : مكرر .
(٩) زك : فدعوته . (١٠) ك : على الهامش .

ثم يقال له : إذا كان الفعل المحكم المتقن[1] يدل على الحال ، فالحال[2] راجعة[3] إلى عين الذات أم إلى معنى وراء الذات ؟

فإنْ قلت : إنها راجعة إلى عين الذات فقد التحقت[4] بأبيك ، وقد أبطلنا ذلك .

وإن[5] قلت : هي معنى وراء الذات فقد أقررت بما منه هربت ، غير[6] أنك أخطأت في تسمية ذلك حالاً ، وبالله التوفيق . ٥

واعترض أصحابُ الكعبي على هذا الدليل وقالوا : إنَّ العلم بكون الفاعل عالِماً ضروري ثابت بالبديهة فَحَكَمْنا به في الشاهد والغائب . فأمّا العلم بثبوت العلم له في الشاهد فَمُكتسَب[7] لأن العلم بالأعراض الغائبة عن الحواس لن يكون إلاّ بطريق الاستدلال والاكتساب ، والعلم الثابت بالبديهة غير الثابت بالاستدلال ، فقلنا بكون الفاعل عالِماً في الشاهد والغائب جميعاً لانعدام الموجب للتفرقة بينهما . فأمّا دليل ثبوت العلم في الشاهد ١٠ ـ وهو جواز كونه جاهلاً غيرَ عالِم ـ فَمُنعَدِم في الغائب ، « فلم نَقُلْ به في الغائب ؛ »[8] إذْ التعدية[9] من الشاهد إلى الغائب تجب عند قيام دليل التعدية / ووجود المعنى الموجب للتسوية ، ولم يوجد . [٤٨ أ]

وعامّة المعتزلة يسلّمون أن العلم بكون الفاعل عالِماً مكتسب ، كالعلم بثبوت العلم للفاعل ، غير أن الدلالة التي تدل على كونه عالِماً في الشاهد غير الدلالة على ثبوت العلم ؛ ١٥ بدليل أن العلم بأحدهما ينفكّ عن الآخر . ولو كانت هذه الدلالة عينَ تلك الدلالة لَمَا تُصُوِّر الانفكاكُ بينهما : لأن الشيء الواحد لا يُتَصوَّر أن يدل على مدلول له ولا يدل على المدلول الآخر ؛ إذْ هو يدل على الأمرَيْن بوجوده ، وقد وُجد . وإذا كان كذلك فكانت الدلالة على كون الفاعل عالِماً موجودةً في الشاهد والغائب جميعاً فَحُكِم بكونه عالِماً ، فأمّا الدليل على ثبوت العلم له[10] فموجود في الشاهد دون الغائب وهو ماذكرنا من جواز كونه غير عالِم[11] ، ٢٠ ففرّقنا بينهما . ودليل جواز الانفكاك بين الدليلَيْن أنَّ نفاة الأعراض يعلمون كون الفاعل عالِماً ولا يعلمون ثبوت[12] العلم له .

---

(١) زك :ـ . (٢) ك : والحال . (٣) ت : راجع . (٤) أت : ألحقت . (٥) زك : فإن . (٦) أت :ـ .
(٧) زك : مكتسب . (٨) « ... » أت :ـ (٩) ك : التعدية به . (١٠) أت :ـ .
(١١) ت : جواز كونه عالماً . (١٢) أت : بثبوت .

فيقال لأصحاب الكعبي : إنّ دعوى كون العلم بكون الفاعل عالماً من باب البديهيات[1] دعوى ممنوعة ، بل هي من جملة المستحيلات ؛ فإنّ العلم بكونه عالماً مبني[2] على العلم بكونه فاعلاً ، والعلمُ بالفاعل بدلالة الفعل المحكم علمٌ مكتسب بمساعدة الكعبي[3] إيّانا أنّ المعارف ليست بضرورية[4] . وإذا كان [العلم][5] بثبوت الفاعل للمفعول مكتسَباً
٥ كيف يكون العلم بما هو مبني عليه ضرورياً بديهياً ؟ « فإذاً مَنْ زعم »[6] أنّ العلم المبني على العلم المكتسب ضروري ، وإنْ كان لا يُتَوَصَّل إليه إلاّ بالتوصل إلى[7] الأول - ولن يُتَوصَّل إلى الأول إلاّ بالاستدلال - وصار هو بهذه الواسطة مستحيلَ الحصول[8] إلاّ بالاكتساب والاستدلال ، كان متحامقاً ؛ وهذا لأنه جعل المعرفة لِمَنْ عايَن المفعولَ المحكم المتقن بكون فاعله عالِماً قادراً ثابتةً بطريق الضرورة حال ماعاين قبل حصول الاستدلال[9] الذي تحصل
١٠ له به المعرفة بالفاعل ، ثم زعم أنّ مِن المحال ثبوتَ المعرفة الضرورية قبلَ هذا الاستدلال[10] . وهذا هو التناقض الظاهر الذي يستنكف عن ركوب مثلِه مَنْ لم يخلُ[11] من هذا العلم بطائل ، والله الموفق .

ثم يقال لهم : إنّ كثيراً من أهل الطبائع يجوّزون الفعل[12] المحكم من الطبائع ، وإنّ المنجّمين منهم يجوّزون ذلك[13] من الكواكب . والمعتزلةُ يجوّزون حصولَ الأفعال المحكمة على
١٥ طريق التولّد عن الميت والنائم والساهي . وثمامةُ بن الأشرس يجعل المتولّدات أفعالاً[14] لافاعلَ لها . وهؤلاء كلُّهم من أرباب العقول السليمة ، وأربابُ العقول السليمة لا يختلفون في البديهيات ، فدلّ أن دعواهم[15] كون العلم بأنّ الفاعل عالِم بديهياً[16] باطلةٌ مجحودة ، والله الموفق .

ويقال لهم : ماأنكرتم من أن يُعكَس[17] عليكم فيقال : العلم بأن الفعل[18] المحكم
٢٠ يوجب العلم الضروري بوجود علم فاعله ولا يوجب وجودَ فاعله عالِماً[19] إلاّ بالاستدلال لِمَا عَلِم أنّ قيام العلم بذاته من غير ذات[20] يقومُ به محال ؟

---

(١) ك : البديهات . (٢) ز : بيني . (٣) زك : على مكتسب لمساعدة الكعبي . (٤) ز : بضرورة .
(٥) في الأصول : العالم . (٦) « ... » ز :- . (٧) ز :- . (٨) زك : الوصول . (٩) ز : الاستبدال .
(١٠) زك : الاستدلالي . (١١) ت :- . (١٢) ت : العقل . (١٣) زك : وإن المنجمين منهم من يجوز ذلك .
(١٤) ت : أفعال . (١٥) زك : دعوتهم . (١٦) زك : بديهاً . (١٧) أت : من انعكس .
(١٨) ت : العقل . (١٩) زك :- . (٢٠) ز : الذات .

ويقال له : إنْ كان العلم بثبوت الأعراض استدلالياً ضرورياً لاختلاف العقلاء فيه ، فكذا لا يُعلَم كون الفاعل قادراً عالِماً إلاّ بالاستدلال لوقوع الاختلاف فيه بين العقلاء على ماذكرنا .

ويقال لعامّة المعتزلة : لِمَ تقولون إنّ دلالة الفعل على كون فاعله عالِماً غيرُ الدلالة على ثبوت علمه ؟ وما معنى كونه عالِماً ؟ أراجع هو إلى الذات فحسب أم إلى معنى وراء الذات ؟ ٥

فإنْ قلتم : إنه راجع إلى[1] الذات » فحسب ، فقد مرّ إبطالُه .

وإنْ قلتم : إنه راجع إلى ذات »[2] موصوف[3] بصفة ، قلنا : التقسيم قائم ؛ فإنّا نقول : يدل على ذات موصوف بصفة راجعة إلى عين[4] الذات أو على ذات موصوف بصفة وراء الذات ؟

فإن قلتم : يدل على ذات موصوف بصفة راجعة إلى عين[5] الذات ، فقد مرّ إبطالُه . ١٠

وإن قلتم : يدل على ذات موصوف بصفة راجعة إلى معنى وراء الذات ، فقد أقررتم بالحق ، وتبيّن أن الدلالة على كونه عالِماً هي الدلالة على أنّ له علماً . وما ذُكر من الانفكاك ممنوع ، وماذُكر من الدليل باطل ؛ فإنّا لانسلم أنّ نفاة[6] الأعراض يعرفون في الشاهد فاعلاً ؛ فإنّ المعرفة بالفاعل لن تُتَصوَّر بدون المعرفة بالفعل ، وهم لا يعرفون في الشاهد فعلاً ليعرفوا به فاعلاً ؛ وهذا لأن الفاعل في الشاهد لا يفعل الجسمَ وإنّما يفعل العرَضَ ، وهؤلاء ينكرون الأعراض فكيف[7] يعرفون الفعل ؟ وإذا لم يعرفوا الفعل لا يعرفون[8] الفاعل . على أنّا أقمنا الدلالةَ على أنّ الفعل المحكَم يدل على قدرة الفاعل وعلمه ، فبعد ذلك لاحاجة بنا إلى أن نبيّن أنّ الدلالة على العلم والعالِم دلالةٌ واحدة[9] أو دلالتان ، والله الموفق . ١٥

[٤٨ ب] ووراء[10] هذه الطرق[11] / الثلاثة طرقٌ أُخَرُ لأصحابنا رحمهم الله ، غير أنّا رأينا الأصوبَ في التدوين[12] الإعراض عن ذكرها لئلا يطول الكتاب . ٢٠

---

(١) ز: ـ. (٢) «...» أ: على الهامش ، ت: ـ. (٣) ت: أو على ذات موصوف . (٤) ك: غير .
(٥) ك: غير . (٦) ز: لانسلم ابقاه . (٧) أت: وكيف . (٨) أت: لا يعرفوا . (٩) ك: على الهامش .
(١٠) ز: وراء . (١١) أ: مكررة . (١٢) زك: التدبير ، ت: التدريس .

ثم نشتغل بحلّ[1] شبهاتهم[2] فنقول : قولُهم : لو كانت لله[3] صفاتٌ لكانت قديمات ، والقول بالقدماء محال ، قد سبق في خلال كلامنا الاختلاف بين أصحابنا[4] في إطلاق لفظة القديم على الصفات ؛ فَمَن جعل القِدَم[5] معنىً وراء الذات لم يجوّز إطلاق لفظة القديم على الصفات ، فاندفع عنه الإلزام . ومَن قالْ منهم[6] : إن القديم هو المتقدم في الوجود ، أو الموجود الذي لاابتداء لوجوده ، فإنه يقول[7] : إنّ[8] كلّ صفة قديمةٌ ، غير أنه لايجوّز القول بالقدماء لئلاّ يسبق إلى وهم السامع أنّ كل قديم من القدماء قائم بذاته موصوف بصفات الألوهية ، بل يقول : ينبغي أن يقال : إن[9] الله تعالى قديم بصفاته ، وعنْد إطلاق لفظة القديم على كل صفة ينبغي أن يقيّد[10] فيقال : إن[11] القديم القائمَ بالذات واحدٌ وله صفات الكمال [و] كلّ صفة قائمة بذات الله[12] وهي قديمة على معنى أنْ ليس[13] لوجودها ابتداء وأنها في الوجود متقدّمة على المحدَثات أجمع ، فلِمَ قلتم إن القول بقدماء على هذا الوجه محال ؟ وفيه وقع النزاع .

وما يقوله الإسكافي والصالحي والجبّائي من رؤساء القدَرية[14] إن القديم هو الله فالقول بالقدماء قول بالآلهة ، كلام في غاية الفساد ؛ فإنّ أحداً ، لا[15] من أرباب اللغة ولا من أهل الكلام لم يقل إن القديم هو الله . وسمعنا العرب تقول[16] : هذا بناء قديم وشيخ قديم ، ويريدون به المتقدم في الوجود دون الوصف له[17] بالألوهية . ويقال في المثل السائر : الشرّ قديم ، ولا يريدون أن[18] الشرّ هو الله[19] . وأهلُ الدهر يعتقدون قِدَمَ كل جزء من أجزاء العالَم ، وما اعتقدوا ألوهيتها .

على أنّ هذا كلام يكفي منعُه عن الاشتغال بإبطاله ، وإنه يُطلب[20] بالدليل فيقال : لِمَ قلتم[21] إن القديم هو الإله ؟ والعقلاءُ بأسرهم على خلاف هذا على ماذكرنا من إطلاق أهل اللغة لفظة القديم من غير إرادة الألوهية واعتقادِ أهل الدهر قِدَمَ العالَم من غير

(١) أ: على الهامش . (٢) ت: ثم نشتغل ببيهتهم . (٣) أت + تعالى . (٤) أت: + رحمهم الله .
(٥) كزت: القديم . (٦) أت: ومنهم من قال . (٧) ز: يعقل . (٨) زك: ـ . (٩) زك: ـ .
(١٠) ت: يقدر . (١١) أت: لأن . (١٢) أتك: + تعالى . (١٣) أت: ـ . (١٤) ز: القدرة .
(١٥) زك: ـ . (١٦) أت: يقولون . (١٧) أت: ـ . (١٨) أت: ـ . (١٩) أت: + تعالى .
(٢٠) ت: بطلت ، زك: فإنه يطالب . (٢١) زك: قلت .

اعتقاد الألوهية ويسمّون الأصنام[1] آلهةً وإنْ كانوا[2] لا يعتقدون قِدَمَها ؛ فإنهم كانوا ينحتونها من الخشب والأحجار ويتّخذونها من الصُفْر والنحاس ، وهذه[3] كلها من أجزاء العالَم الذي اعتقدوا كونها مخلوقة لله تعالى على ماقال : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّموات والأَرْضَ لَيَقُولُنَّ الله ﴾ .

وما يقولون : إنّ القِدَم من أخصّ أوصاف الباري « جل وعلا »[4] ، فلو كانت الصفة قديمة لوُجِدَت المشاركة في أخصّ الأوصاف فتكون الصفة مثلاً لله تعالى ، وإذا كانت مثلاً له لكانا صفتين أو موصوفين وكِلا الأمرين باطل . هذا كلام صدر عن غاية الجهل لأنهم بنوا هذا الكلام[5] على مقدّمة مجحودة ، وبعد جريان المساهلة[6] في تسليم[7] المقدمة غفلوا عن شريطة المماثلة ومحلّها ، وبنوا علّة المماثلة على أمر ممنوع وأثبتوا حُكم[8] تلك العلّة على أصل الخصوم دون أصلهم . فهذه أربع جهالات وقعوا فيها يستحي عن الوقوع في واحدة منها الريِّضُ الخالي عن هذه الصناعة .

وبيان هذه الجهالات : أمّا الأولى منها فنقول : بَنَوا هذا الكلام على كون القِدَم من أخصّ أوصاف الباري جلّ وعلا ، وهذا ممنوع .

يقال لهم : لِمَ قلتم ذلك ؟

فإنْ قالوا : قلنا ذلك لأنّ الموجود وصف عام يستحيل على القديم والمحدَث ، وإذا قيل : إنه تعالى قديم فهو وصف للموجود بصفة يختصّ بها عن غيره من الموجودات ، ثم ليس في القديم صفة أخصّ من القِدَم وكان هو وصفاً[9] خاصاً لا أخصّ منه .

قيل : وهل وقع النزاع إلاّ في هذا ؟ أليس أن خصومكم يقولون إنّ القديم إمّا أن يكون قائماً بالذات ، وهو ذات الباري جل وعلا ، وإمّا أن يكون غير قائم بالذات ، وهو صفاته تعالى ؟ فكان[10] وصف القديم شاملاً على الذات والصفات ، وأخصّ من القديم الذات والصفات ، وعندكم لا أخصّ من القديم ، فإذاً هذه مقدمة مجحودة لا يمكنهم إثبات هذه

(1) زك : الأجسام . (2) زك : كان . (3) أت : وهذا . (4) «...» زك : - . (5) زك : - .
(6) ت : المشاهدة . (7) ز : تسليمهم .
(8) بعد هذه الكلمة نقص كبير في زك يستمر حتى أواخر صفحة ٤٩ أ ، وسنشير إليه في موضعه .
(9) أ : أوكان موصوفاً . (10) أ : وكان .

المقدمة إلاّ بإقامة الدليل على نفي قديم غير قائم بالذات واختصاص صفة القديم بالذات فحسب . ولو أمكنكم إثبات هذا لوقعت لكم الغِنيةُ عن التمسّك بهذه المقدمة . فإذاً هذا منكم تعلّق بدليل لا تثبت صحته إلاّ بثبوت المدلول . وكلُّ دليل هذا سبيلُه فهو باطل لأنه لا يمكن إثبات المدلول إلاّ بثبوت الدليل ، ولا يمكن إثبات الدليل إلاّ بثبوت المدلول ، فلا يُتَوصَّل ٥ إلى إثبات أحدهما البتّة ؛ كَمَنْ وقع في بئر ولا / يمكنه الخروج إلاّ بإحضار الحبل ، ولا يمكن [٤٩ أ] إحضار الحبل إلاّ بخروجه ، فامتنع كلٌّ واحد منهما ، أو كَمَنْ أقفل باباً وترك المفتاح في البيت ، ولا يمكن فتح الباب إلاّ بإخراج المفتاح ولا إخراج المفتاح إلاّ بفتح الباب ، فامتنع الأمران جميعاً ، فكذا هذا والله الموفق .

وأمّا الجهالة الثانية وهي الجهل بشريطة المماثلة ومحلّها ، فهي أن المماثلة لن تثبت إلاّ ١٠ بشريطة المغايرة بين المتماثلَيْن ، وكذا [الموافقة][1] والمخالفة ، هذه كلُّها أوصاف المتغايرَيْن ، ومحلُّها المتغايران ، ولا مغايرة بين الذات والصفات على ما نبيّن بعد هذا . فكانت [شريطةُ][2] المماثلة ومحلّها معدومَيْن ، فكان القول بالمماثلة محالاً .

وأمّا الجهالة الثالثة فهي أنهم جعلوا علّة المماثلة الاشتراكَ في أخصّ الأوصاف ، وهذا مذهبهم . ويخالفهم خصومهم في ذلك على ما قرّرنا وبيّنا فساد ذلك ، فكان التعلّق به[3] ١٥ لإبطال مذهب مَنْ لا يساعدهم على ذلك باطلاً .

وأمّا الجهالة الرابعة فهي إثبات حكم علّة المماثلة على مذهب خصومهم دون مذهبهم ، فهي أن علّة المماثلة عندهم الاشتراك في وصف واحد وهو أخص الأوصاف . والأشعرية يقولون إنّ علّة المماثلة الاشتراك في جميع الأوصاف ، فكانت العلّة عندهم عامة ، فكان الحكم عاماً . فلمّا اشترك البياضان في جميع الأوصاف كانت المماثلة بينهما ثابتة في جميع الأوصاف ، ٢٠ [فكانا][4] مثلَيْن من جميع الوجوه .

وإذا كان كذلك ، وكانت علة المماثلة عندهم هو الاشتراك في أخصّ الأوصاف ، كان الحكم ، وهو المماثلة ، بياناً في أخصّ الأوصاف لا في الجميع ؛ فإنّ البياضَيْن كانت المماثلةُ الثابتة بينهما « في كونهما »[5] بياضين لثبوت الاشتراك بينهما في وصف البياض لا غير ، فأمّا استواء

(١) في الأصول : المواقعة . (٢) في الأصول : بشريطة . (٣) ت : ـ . (٤) في الأصول: فكان .

(٥) « ... » ت: ـ .

البياضين في كونها لونين عرَضين موجودين فغير ثابت باشتراكها في وصف البياض ، بل لاشتراكها في الوجود والعرضية واللونية [لوجوب][1] اقتصار الحكم على قدْر العلّة .

وإذا عُرِف هذا ثبت أنّ اشتراك الذات والصفة في صفة القدم[2] يوجب استوائَها في القِدَم لاغير . والخصوم لا يأبون هذا . فأمّا استواؤهما في كونها إلهَيْن أو موصوفَيْن أو صفتين فليس بحكم لاستوائها في القِدَم .   ٥

فإذا أثبتوا الاستواء في هذه الأوصاف لوجود الاشتراك في أخصّ أوصاف النفس ، فقد أثبتوا المماثلة في جميع الوجوه كما هو مذهب[3] الأشعرية بوجود الاشتراك في أخص الأوصاف كما هو[4] مذهبهم دون مذهب الأشعرية ، فكان الخطأ فيه من وجهين .

أحدهما إثبات لحكم[5] العلّة زيادة على قدْر العلّة ، وهو محال .

والثاني إثبات حكم العلّة التي هي علة عندهم على الخصوص على طريق العموم والشمول كما هو حكم علة الخصوم .   ١٠

وفساد هذا ظاهر لِما أنّ كل ذلك خارج عن قضية العقول وجهلٌ بخاصّة الحدّ والمحدود والعلّة والمعلول . وهذا ليُعلم أنّ من دأب المعتزلة التهويل بلا تحصيل والتعويل على التخييل ، وكل كلام لهم لو عُرِضَ على قوانين الأصول ومقتضيات العقول لظهر أنه [ ][6] . والله الموفق .   ١٥

وما قالوا : إن الله تعالى لو كانت له صفات لكانت باقيات ويستحيل بقاؤها بالبقاء وعندكم بقاؤها بذواتها غير جائز ولو جوّزتم لهدمتم قاعدتكم .

نجيب عن ذلك فنقول ـ والله الموفق ـ : إن قدماء أصحاب الصفات كانوا يقولون إن الله تعالى باقٍ بصفاته ، وامتنعوا عن وصف كل صفة بالبقاء فلم يقولوا : علمُه باقٍ ، ولا حياتُه ولا قدرتُه ، ويقولون : ويثبت لنا بالدلائل أنّ لله تعالى صفات[7] أزلية قائمة به ، ويثبت استحالة كون الباقي باقياً بلا بقاء بالدليل ، ويثبت أيضاً استحالة قيام البقاء   ٢٠

---

(١) في الأصول : لوجب . (٢) أ : القديم . (٣) ت : كما ذهب . (٤) أ : على ماهو . (٥) ت : ـ .
(٦) مكان الفراغ : ثلاث كلمات غير مقروءة . (٧) ت : صفة .

بالصفات بالدليل . وحصل من مجموع هذه الدلائل وجوب القول بالصفات ووجوب الامتناع عن الوصف بكونها باقية .

إلاّ أن هذا الكلام يتعذّر تمشيته ؛ لأن الخصوم يقولون : إنْ لم تكن الصفات دائمة فهي فانية ، وإنْ كانت دائمة[1] بأن كانت موجودة « في الأزل وهي للحال موجودة[2] » وتوجد أبداً لا إلى نهاية[3] ، فلن يُتصوّر دائم لا يكون باقياً . ٥

فاشتغل الأشعري بجواب هذا وقال : أنا أسلّم أن علم الله تعالى باقٍ ، وكذا سائر صفاته ، ولا أقول إنها باقية بلا بقاء ليلزمني هدم أصلي[4] ، بل أقول إنها باقية ببقاء ؛ فإنّ بقاء ذات الله تعالى بقاءٌ للذات وبقاء للصفات / أيضاً ، وبقاءُ الذات بقاء لنفسه أيضاً لأنه ليس غير الذات . [٤٩ ب]

١٠ فإذا أُلزم[5] عليه القول ببقاء الأعراض بأن يقال : إنّ في الشاهد البقاء القائم بالذات ينبغي أن يصير بقاء لجميع صفات ذلك الذات فتصير الأعراض باقية .

أجاب بأنّ بقاء[6] الجواهر لا يكون بقاءً للأعراض[7] القائمة بها ، لأن الأعراض القائمة بالجوهر[8] « غير الجوهر »[9] ، والبقاء القائم بشيء لا يكون بقاء لما هو غيره ، فأمّا في الغائب فالصفات ليست بأغيار للذات فيكون البقاء القائم بالذات بقاء لما ليس بغير للذات[10] ، ١٥ فاتضح الفرق .

ولأن بقاء الجوهر لو جُعِل بقاءً للأعراض القائمة به[11] لَمَا تُصُوِّرت المغايرةُ بين الجوهر وبين الصفات ولا عدمُها مع بقاء الجوهر ؛ لِمَا أنّ « بقاء الجوهر »[12] بقاء لها[13] ، فما دام الجوهر باقياً كان بقاؤه موجوداً وكان بقاؤه بقاء لأعراضه ، والقول بعدم ما وُجِد بقاؤه محال[14] . وإذا[15] استحال عدمُها مع بقائه استحال عدمها مع وجوده ويستحيل أيضاً ٢٠ وجودُها مع عدمه ؛ إذ لا قيام للأعراض بدون الجواهر ، فصار كل جوهر مع ماله من

---

(١) ابتداء من هذه الكلمة ينتهي النقص الحاصل في زك. (٢) ت : مكرر . (٣) ز: إلى إلى نهاية .
(٤) زك : ليلزمه هدم أصله . (٥) زك : لزم . (٦) أ: أن بقاء ، ز: أن يقال . (٧) ز: الأعراض .
(٨) أت : بالجواهر . (٩) «...» أت : ـ . (١٠) زت : الذات . (١١) زك : ـ . (١٢) «...» ز: ـ .
(١٣) أت : لهما، ك: بقاء الجوهر لما جعل بقاء لها . (١٤) ز: على الهامش . (١٥) ت : وإن .

الأعراض مِمّا يستحيل وجود أحدهما مع انعدام صاحبه ، فبطل حدّ الغيرين[١] . وحيث رأينا أنّ الأعراض تغاير الجواهر التي تقوم بها ، وأنها تنعدم مع بقاء الذات ، عُلِم أنّ بقاء الجوهر لم يكن بقاء لِمَا قام به من الأعراض . وفي حق الغائب مثلُ هذا الدليل منعدم .

إلاّ أنّا نقول : إن ماذكره الأشعري فاسد ؛ لأن الخصوم يقولون إن الصفة عندكم[٢] إن لم تكن عين[٣] الذات[٤] فلِمَ جعلتم البقاء القائم بالذات بقاءً لِمَا[٥] ليس بالذات ولِمَا لم يقم به البقاء ؟ ألا ترى أنّ بقاء الجوهر لم « يُجعل بقاءً لأعراضه ؟ وإنّما لم يكن كذلك لأن العرَض ليس هو الجوهر »[٦] لالِمَا أنه غيره ، بل وَصْفُ المغايرة فصل في الباب ، لأنه لا يمكن أن يقال : إن بقاء[٧] الجوهر لم يصر بقاءً لِمَا قام به من العرَض لأنه غيره ، لأنه إنّما كان غيراً له[٨] لأن بقاء الجوهر لم يُجْعَل بقاء له فانعدم مع وجود الجوهر فكان[٩] غيرَه . ولو جُعل بقاءُ الجوهر بقاءً لأعراضه لَمَا صارت أغياراً له[١٠] لأنها[١١] حينئذ كانت[١٢] لا تنعدم مع بقاء الجوهر . فإذاً كانَ[١٣] السببَ لكونها أغياراً للجوهر امتناعُ جعل بقاء الجوهر بقاءً لها . فَمَنْ جعل كونَها أغياراً له علةً لامتناع جعل بقاء الجوهر بقاء للأعراض فقد قلب القصّة .

والذي يحقّق فسادَ ماذهب إليه الأشعري أن بقاء الله تعالى لو كان بقاءً لصفاته لأنها ليست بأغيار له لَلَزِمَ أن تكون حياته حياة لذاته ولجميع[١٤] صفاته لأنها ليست بأغيار له ، وكذا علمه وقدرته[١٥] وسمعه وبصره ، فتصير كلُّ صفة حيّةً قادرةً عالمة سميعة بصيرة مريدة . وهذا[١٦] هو وصف الربوبيّة ، فتصير كلُّ[١٧] صفة موصوفةً[١٨] بالألوهية والربوبية ، فيؤدّي إلى القول بالآلهة ، وهذا كفر وإبطال للتوحيد ، فلم يستقم هذا الجواب .

والذي عليه الاعتماد من الجواب عن هذه الشبهة هو[١٩] أنّ الدليل قد قام على ثبوت هذه الصفات على وجهٍ يخضع له المنصفُ[٢٠] وينقاد ولا يتخالجه ريبٌ ولا شك . وكذا الدليل قام على كون حدوثها ممتنعاً محالاً . وكذا الدليل قام على استحالة عدمها . وحصل

(١) ز: الغير . (٢) زك: عندك . (٣) زك: غير ، أ: مصححة على الهامش .
(٤) ز: + فلم تكن عين الذات ، ك: + فلم تكن غير الذات . (٥) ز: ما . (٦) «...» ز: - . (٧) أ: بقاءه .
(٨) ك: كان غيره غيراً له . (٩) أت: وكان . (١٠) ت: لها . (١١) ت: - . (١٢) ز: - .
(١٣) ت: كانت . (١٤) ك: وبجميع . (١٥) ك: قدرته وعلمه . (١٦) أت: فهذا . (١٧) ت: - .
(١٨) زأ: موصوف . (١٩) في الأصول: وهو . (٢٠) زك: يخضع المنصف له .

العلم بهذه المقدمات أنها دائمة لا محالة ، وعُلم بالبديهة أنّ القول بدائم ليس بباقٍ محال ، وقد قام الدليل على[1] أنّ القول بباقٍ لا بقاء له محال ، وقد قام دليل امتناع قيام المعنى بالصفة . ولا وجه لإنكار[2] شيء من هذه المقدمات لثبوت العلم على طريق التيقّن بهذه المقدمات . والجمع بين هذه المقدمات في الظاهر ممتنع ، ودفعُ بعضها ممتنع أيضاً لقيام دليل[3] ثبوته ولمساواته[4] غيره من المقدمات في صحة الثبوت .

وإذا كان الأمر كذلك وجب البحث عمّا يوجب زوال امتناع ثبوت هذه المقدمات اللاتي[5] ثبت كلٌّ واحدة منهن بدليل لا مدفع له[6] ، فوجدنا ذلك فقلنا بثبوت الصفات لقيام الدليل ، وببقائها ودوامها وثبوت البقاء لها وامتناع كونها باقية بدون البقاء من غير قيام معنى بها ؛ ووجه ذلك أن كل صفة من صفات الله تعالى تكون صفة لله[7] تعالى وتكون بقاء لنفسها[8] ، فيكون العلم علماً للذات وكان[9] الذات به عالماً ، ويكون العلم بقاء لنفسه « أيضاً فيكون باقياً »[10] ببقاء هو نفسه . وكذلك بقاءُ الله تعالى بقاءٌ له وبقاء لنفسه أيضاً ، فيكون / الله تعالى به[11] باقياً وهو بنفسه أيضاً باقٍ . هذا كما أن الجسم كائن في مكان بكون يخصّه ، لولا ذلك الكون لَما كان مختصاً بهذا المكان المتعيّن ، وهذا الكون معنى زائد على ذات الجسم غير راجع إلى الذات ؛ فإنه كان موجوداً قبل هذا ولا تمكُّن له بهذا المكان ، ثم يزول التمكّن وذاته موجود[12] . والعَرض ، وهو السواد القائم بمحل ، كائنٌ في هذا المحل المخصوص مع جواز ألاّ يكون مختصاً به ؛ فإنّ الله تعالى كان عالماً بهذا السواد في حالة[13] العدم « وكان قادراً أن يوجده في محل آخر ، فإذا اختص بهذا »[14] مع جواز ألاّ يكون مختصاً به كان[15] كائناً ، ولا بد أن يكون كائناً بكون ، واستحال[16] قيام كون هو غير ذاته بذاته[17] ، فكان[18] كائناً بكون هو نفسه[19] . وكذا كون الجسم في مكان كان كائناً[20] في الجسم لقيامه به مع جواز ألاّ يكون مختصاً به ، ولا وجهَ إلى القول بكونه « كائناً بكون »[21] قائم به ، فكان[22] كائناً بكون هو نفسه ؛ إذْ محال أن يكون « كائناً لا بكون »[23] ، فكذا هذا .

[٥٠ أ]

(١) زك : ـ . (٢) زك : إلى إنكار . (٣) ك : ـ . (٤) أت : ولمساواة . (٥) ز : الآتي . (٦) ز : ـ .
(٧) ك : الله . (٨) زك : لنفسه . (٩) زك : فكان . (١٠) «...» ز : ـ . (١١) ت : ـ .
(١٢) ز : موجودة . (١٣) ك : حال . (١٤) «...» زك : ـ . (١٥) ت : فاكان . (١٦) ز : واستحالة .
(١٧) ز : ـ . (١٨) أت : وكان . (١٩) ك : هو في نفسه . (٢٠) زك : ـ . (٢١) «...» ز : ـ .
(٢٢) أت : وكان . (٢٣) «...» ز : ـ .

والإيضاح بنظير الكون للأجسام والأعراض وإثبات كون العرَض راجعاً إلى ذاته ممّا[1] ذهب إليه بعض أصحاب الصفات ، منهم أبو إسحاق الإسفراييني ذكرَه في كتابه المسمّى بتعجيز المعتزلة وغيره من الكتب . وبدون الإيضاح بالنظير[2] تثبت صحة هذا الكلام لِمَا مرّ من قيام الأدلّة المثبتة لذلك . ولا يقال بأن البقاء إذا جُعِل بقاءً للذات يستحيل أن يكون بقاءً لنفسه لأنه يؤدّي إلى القول بحصول باقِيَيْن[3] ببقاء واحد ، وهو محال ؛ فإنّ حصول متحركَيْن بحركة واحدة وأسودين بسواد واحد محال ؛ لأنّا نقول : إن[4] حصول باقيين ببقاء واحد إنّما يستحيل إذا كان أحد الباقيَيْن ممّا يستحيل أن يكون بقاءً لنفسه ولا يصير باقياً إلاّ بقيام[5] البقاء به ، وقيامُ بقاء واحد بذاتين محال فاستحال صيرورتُها باقِيَيْن ببقاء واحد . فأمّا إذا كان أحد الباقيين يكون[6] بقاءً[7] لنفسه ثم يقوم بالباقي الآخر كان كل واحد منهما باقياً ، ولم يستحل ذلك لأنه لم يؤدِّ إلى قيام بقاء بذاتين وهو علّة الاستحالة . واعتُبر بكون الجسم ؛ فإنّ الجسم يكون به كائناً والكون نفسه يكون كائناً بكون[8] هو نفسه ولم يكن ذلك محالاً[9] ، فكذا[10] هذا ، ويُعرَف ذلك بضرورة الدليل .

فإنْ قالوا : لوجاز « هذا لَجازَ »[11] أن يكون علم الله تعالى علماً له ولنفسه ، فيكون الذات به عالِماً وهو أيضاً بنفسه عالِم .

والجواب عنه أنّ هذا محال ؛ لأنّ العلم لا يُتصوَّر أن يكون حيّاً ، فلا يُتصوَّر أنْ يكون عالِماً لاستحالة عالِم[12] لا حياة له بخلاف البقاء ، ولأنّا إذا عرفنا بضرورة الدليل أن العلم بقاءٌ لنفسه لم يَجُزْ أن يكون علماً لنفسه لأنه لوكان كذلك لاستفاد[13] العلم وصفين مختلفين وهما كونه باقياً عالِماً بشيء واحد ، وهو محال .

فإنْ قالوا : هذه الاستحالة ثابتة هاهنا ؛ فإنّ العلم لَمّا كان بقاء لنفسه كان الذات عالِماً بما هو بقاء ، والعلم بنفسه باقياً بما هو علم ، وهذا محال أيضاً .

قيل : إنّما يكون ذلك محالاً أن[14] لوكان العلم علماً لما هو « بقاء له وبقاءً لما هو »[15] علم له ، وليس الأمر كذلك بل هو علم للذات وليس ببقاء له ، وبقاء لنفسه وليس بعلم له .

(١) أت :ـ ، ز : كا . (٢) أت : بالنظر . (٣) أت : الباقيين . (٤) زك : بأن . (٥) ز : لابقيام .
(٦) ت : يكن . (٧) ز :ـ . (٨) ز :ـ . (٩) ز : محال . (١٠) زك : وكذا . (١١) «...» ز :ـ .
(١٢) زك : علم . (١٣) ك : لانتفاء . (١٤) ت : إذ . (١٥) «...» أت :ـ .

. وهكذا الجواب عن قولهم[١] إن الحياة ينبغي أن تكون عالمة لأنها تكون حياة للذات[٢] علماً لنفسها ؛ لأنها لَمّا كانت بقاء لنفسها لا يُتَصوَّر أن تكون علماً لنفسها وكذا لا يُتَصوَّر أن تكون حياةً لنفسها لهذا المعنى ، ولأنها لو كانت حياةً لنفسها لكانت حيّة ويستحيل أن تكون قادرة عالمة ، والقول بحيّ يستحيل أن يكون عالماً قادراً محال .

٥ فإن قيل : يلزمكم على هذا الأصل القول بجواز بقاء الأعراض فيكون كل عرَض بقاءً لنفسه ، فيكون السواد سواداً للجسم القائم به[٣] بنفسه ، بقاءً لنفسه .

قيل لهم : إن العرَض لا يجوز أن يكون بقاء لنفسه لأن كل[٤] عرَض محدَث ، وفي أول مادخل في حيّز الوجود يستحيل أن يكون باقياً لأنه عبارة عن الدوام ، ولا دوامَ في تلك الحالة ، « ونفسُه في تلك الحالة »[٥] موجودة ولم تكن بقاءً لِمَا بيّنا من الاستحالة ، فلم يكن ١٠ باقياً ببقاء هو نفسُه لأن نفسه « ليست ببقاء لأنها في تلك الحالة التي بيّنا موجودة ولم تكن بقاء ، إذْ لو كانت نفسُه « بقاءً لنفسه لكانت نفسُه »[٦] باقيةً في تلك الحالة لاستحالة حصول بقاء لا باقي له[٧] به . وهذا بخلاف صفات الله تعالى ؛ / فإنها لم تكن محدَثة ليكون لها حالة[٨] [٥٠ ب] لم تكن فيها باقية ولا ذاتها كان بقاء[٩] ، بل كانت أزليّة ، فلم يوجد فيها دليل استحالة كونها بقاء لأنفسها[١٠] ، وقد قام دليل كونها بقاء[١١] .

١٥ وبهذا يجابون عن قولهم إن البقاء في الشاهد ينبغي أن يكون جائز[١٢] البقاء لأنّه في أول مادخل في حيّز الوجود بقاء .

فإنّا نقول : نعم ، هو في تلك الحالة بقاء ، ولكن للذات الذي كان بقاء له ، فأمّا لنفسه فليس ببقاء[١٣] للحال لاستحالة كونه باقياً في تلك الحالة ، والله الموفق .

وثبت[١٤] بهذا أنّا[١٥] لم نقل ببقاء « بلا بقاء »[١٦] ولا بقيام صفة بصفة[١٧] .

٢٠ فإن قالوا : لَمّا جاز لكم أن تقولوا إن علم الله تعالى باقٍ ببقاء هو نفسه ، لِمَ لَمْ

---

(١) زك : قولكم . (٢) زك : الذات . (٣) زك :ـ. (٤) أ : لكل . (٥) «...» زك :ـ.
(٦) «ليست ... نفسه » ك :ـ، «بقاء ... نفسه» ز :ـ. (٧) أت :ـ. (٨) ك : ليكون لها عالة .
(٩) زك : باقياً . (١٠) زك : لاأنفسها . (١١) ز :ـ. (١٢) ز : جائزة . (١٣) ت :ـ.
(١٤) أت : ويثبت . (١٥) ز : أن . (١٦) «...» أت :ـ. (١٧) ت :ـ.

يَجُزْ[1] لأبي الهذيل[2] أن يقول إن الله تعالى عالِم[3] بعلم هو نفسه ؟

قلنا : إنّا لَمّا قلنا إن بقاء العلم نفسُه[4] قلنا إن العلم بقاء ، وهذا جائز . وهو يقول[5] : علم الله تعالى ذاته ، ولا يقول[6] إن ذاته علم ، وهذا محال ، ولو قال ذلك لكان أيضاً محالاً . ولأنه كما يجعل علمَه ذاتَه ، كذا يجعل قدرتَه[7] وسمعَه وبصرَه وبقاءَه ذاتَه ؛ فيجعله حيّاً بما[8] هو علم ، قادراً[9] بما هو حياة ، سميعاً بما هو قدرة[10] ، وهذا كلّه محال . « ونحن إذا قلنا إن العلم بقاء لم نقل إنه قدرة أو سمع أو بصر ، فكان[11] ما قاله محالاً »[12] وما قلناه[13] صحيحا[14] .

ثم إن بعض أصحاب الأشعري نسب[15] هذا الجواب إلى الأشعري ، ولا يوجد هذا في شيء من كتبه نصّاً ، وإنما اعتمد عليه أبو إسحاق الاسفراييني ، وهو أخذه عن أبي الحسن الباهلي تلميذ الأشعري . وقد ذكر « الشيخ الإمام »[16] أبو منصور الماتريدي[17] رحمه الله في كتبه ما يكون إشارةً إلى هذا الجواب ، وإنْ كان ظاهرُ مذهبه ما هو اختيار أوائل أصحابنا رحمهم الله .

وأمّا شبهتهم أن الله تعالى لو كانت[18] له صفة لكانت غيرَ الله[19] والقولُ بوجود غير الله[20] في الأزل محال[21] ، فهو تَحَكُّم محض ودعوى متجرّدة عن البرهان . ويكفي المنع وإبطال ما يجعلونه حدّاً للْغَيْرَيْن جواباً عنه .

فيقال لهم : لِمَ قلتم ذلك ، وما حدُّ الغيرين ليظهر بمعرفته أنّا أثبتنا في الأزل ما هو غير الله[22] ؟

فزعمت الكرّاميّة أنّ حدّ[23] الغيرين هو الشيئان ، وربّما قالوا : الموجودان[24] . ثم لَمّا

---

(١) ك : لم لا يجوز ، ز : لم يجوز . (٢) ز : هذيل . (٣) أت : علم . (٤) أت : بنفسه .
(٥) أت : ويقول . (٦) ز : ولا تقول . (٧) ز : وقدرته . (٨) ز : بها . (٩) أت : قادر .
(١٠) ز : قدرته . (١١) أزت : وكان . (١٢) «...» ز : - . (١٣) أت : قلنا .
(١٤) زك : + والله الموفق . (١٥) ز : ليست . (١٦) «...» زك : - . (١٧) أت : - . (١٨) ت : كان .
(١٩) أت : + تعالى . (٢٠) أت : + تعالى . (٢١) أت : - . (٢٢) أت : + تعالى .
(٢٣) ك : على الهامش . (٢٤) ك : للموجودين .

كان ذات الله[١] شيئاً وصفتُه أيضاً شيئاً[٢] فهما شيئان ، فكانا[٣] غيرين[٤] . ولهذا قالت الكرّامية إنّ صفة الله تعالى غيرُ الله . وساعدهم أبو العبّاس أحمد بن إبراهيم القلانسي[٥] الرازي من متكلمي أهل الحديث على هذا[٦] التحديد ، فزعم أن[٧] [الغيرين][٨] هما الشيئان أو[٩] الموجودان ، إلاّ أنه مع هذا يساعد[١٠] غيرَه من أهل السنّة أنّ صفة الله تعالى لا هو ولا غيرُه ، غيرَ أنه يقول : إني لا أقول : ذاتُ الله تعالى وصفتُه شيئان[١١] ، ولو قلت ذلك لَلَزِمَني أن أقول : هما غيران ، بل أقول[١٢] : ذاتُه[١٣] شيء وصفتُه شيء ، فهما شيءٌ وشيء ، ولا أقول : هما شيئان .

وهذا الحدّ فاسد ؛ فإنّ الغير[١٤] من الأسماء الإضافية كالأب[١٥] والابن والعلوّ والسفل وأشباه ذلك ، ولهذا لا يُطْلَق[١٦] هذا[١٧] الاسم على ذات ما[١٨] إلاّ باعتبار وجودٍ آخر[١٩] . والشيءُ اسمٌ ذاتي يستحقّه المسمّى به باعتبار ذاته . ولفظةُ الحدّ مع لفظة المحدود بمنزلة الاسمَيْن المترادفَيْن[٢٠] لا تفاوت بينهما البتّة ، فَمَنْ جَعَلَ أحدَ اللفظَيْن حدّاً للآخر فهو قليل المعرفة بحقائق الأسامي وأنواعها وشرائطِ صحة التحديد ، والله الموفق .

وزعم أبو هاشم من المعتزلة أنّ الغيرين مذكوران « لا يكون »[٢١] أحدهما جملةً يدخل تحتها[٢٢] الآخر ، واحترَزَ بهذا عن الواحد من العشرة والإنسان مع أعضائه ؛ فإنّ كل عضو من الإنسان ليس غيرَ الإنسان وإنْ كان[٢٣] لا يقال له : هو . وكذا الواحد من العشرة ، ولكنْ[٢٤] كان الإنسان[٢٥] جملةً يدخل تحتها كلُّ عضوٍ[٢٦] معيَّن ، وكذلك[٢٧] العشرة جملةٌ دخل تحتها الآحاد ، فكان كل واحد داخلاً تحت العشرة .

وهذا التحديد فاسد ، لأنّ لفظة المذكور كما تتناول الموجود تتناول المعدوم ، وإطلاق اسم الغير على المعدوم فاسد يأباه[٢٨] أهل اللغة ، بل هو اسم يتناول أحد الموجودَيْن باعتبار

---

(١) زك : + تعالى . (٢) زك : شيء . (٣) أت : وكانا ، ز : فكان . (٤) ت : غير غيرين .
(٥) ز : القانسي . (٦) زك : - . (٧) زك : - . (٨) في الأصول : الغيران . (٩) زك : - .
(١٠) ك : ساعد . (١١) ت : شيئاً . (١٢) ت : بلا قول . (١٣) ك : ذات . (١٤) أت : الغيرين .
(١٥) ت : كالابن . (١٦) أ : يقال لا يطلق . (١٧) زك : - . (١٨) أت : - . (١٩) ز : - .
(٢٠) ز : والمترادفين . (٢١) «...» ز : - . (٢٢) زك : تحته . (٢٣) ز : وإن كل . (٢٤) زك : لكن .
(٢٥) ز : إنسان . (٢٦) ز : عضواً . (٢٧) زك : وكذا . (٢٨) أت : لأن لفظه يأباه .

الآخر . ثم هو على أصله غيرُ مطّرِد ؛ فإنّ الأحوال عنده[1] مذكورات وليست إحداها جملةً تدخل تحتها الأخرى ومع ذلك ليست بمتغايرات . وتجاهُلُه أنّ الأحوال ليست / بمذكورة [٥١ أ] فاسد ؛ لأنه[2] ذكرَها حيث أثبتَها ليصير الذات بها مستحقاً اسمَ العالِم والقادر .

ثم اشتغالُ أبي هاشم بإفساد القول إنّ الصفة لا هي الذات ولا غيرُه[3] ، وعدُّه هذا خروجاً[4] عن المعقول مع زعمه أنّ الأحوال لا[5] هي الذات ولا غيره ومساواتنا في ذلك ، ثم اشتغاله بالتجاهل أنها ليست بمذكورة ولا غير مذكورة ولا معلومة ولا لا معلومة ولا موجودة ولا معدومة ، غايةٌ في الوقاحة وقلة المبالاة من التخبّط في دين الله[6] .

وقال بعض المعتزلة : الغيران هما المختلفان في الوصف .

وهذا باطل على أصلهم ؛ فإنّ من[7] مذهبهم أنّ قيام سوادَيْن في وقت واحد « في محل واحد »[8] جائز . وهما غيران ولا يختلفان بوصف[9] ما . ثم هو باطل عند الجميع بالواحد من العشرة واليد من الآدمي ؛ فإنّ الواحد مع العشرة يختلفان في الوصف وكذا اليد مع الآدمي ، « ولا تغاير .

وبهذا[10] يَبْطُل قولُ مَنْ يقول إنّ ما ليس بالشيء فهو غيره ؛ فإنّ الواحد ليس بالعشرة[11] وليس[12] بغيرها . وكذا اليد من الآدمي »[13] .

فإنْ اتّبع واحد منهم رأي جعفر بن حرب وزعم أن الواحد من العشرة غيرُ العشرة ، واليدَ من الآدمي غيرُه ، قيل : هذا فاسد لم يقُلْ به أحد من المتكلمين إلاّ جعفر بن حرب ، وخالفَه فيه جميعُ إخوانه من أهل الاعتزال ، وعُدَّ هذا من جهالاته ؛ وهذا لأنّ العشرة اسمٌ يقع على مجموع هؤلاء الأفراد[14] ، فكان[15] متناوِلاً كلَّ فرد مع أغياره . فلو كان الواحد غيرَ العشرة لصار غيرَ[16] نفسه لأنه من العشرة ولن تكون العشرة بدونه . وكذا اسم زيد يقع عليه باعتبار هذه الأعضاء فكان متناولاً مجموعَ هذه الأعضاء ، فإذا قيل : يدُ زيد غيرُه ،

---

(١) زك : عندهم . (٢) أت : لأن . (٣) ت : غيرها . (٤) أت : ضرورة خروجا . (٥) ز : - .
(٦) ت‌زك : + تعالى . (٧) ز : - . (٨) « ... » أت : - . (٩) أت : لوصف . (١٠) ز : بهذا .
(١١) ك : فإن الواحد من العشرة . (١٢) ز : - . (١٣) « ... » ت : - . (١٤) ز : هو الأفراد .
(١٥) أت : وكان . (١٦) ز : - .

كانت اليدُ غيرَ نفسها . وربما يُشْكِل[1] هذا في يد الآدمي لبقاء الاسم بعد فوات « اليد ، وزوالِه عند فوات »[2] الواحد من العشرة . إلاّ أنّ بقاء الاسم في الآدمي[3] كان لأن علّة استحقاق الاسم هو التركيب المخصوص والصورة المخصوصة ، وبفوات اليد بقي أكثر ذلك[4] ، فبقي الاسم[5] لبقاء علّة الاستحقاق . وبهذا لا يثبت أن عند قيام اليد لم يكن اسم الآدمي متناولاً إيّاها ، وعند ثبوت التناول لو أثبتَ المغايرة لصارت اليدُ غيرَ نفسها كما في الواحد من العشرة[6] . وفي العشرة بفوات الواحد زال الاسم لأنّ علّة استحقاقه[7] القدْرُ المخصوص ؛ إذ هي من أسماء الأقدار ، وقد زال ذلك القدر وثبت قدْر آخر وهو[8] علّة استحقاق اسم آخر فزال الاسم . وثبوت الفرق من هذه الجهة بين اليد من الآدمي[9] والواحد من العشرة لا يوجب التفرقةَ بينهما في كون الاسم متناوِلاً لجميع الأفراد في كل واحد منهما ، واستحالةَ كون الفرد غير[10] الجميع لتناول اسم الجميع إيّاه . ووراء هذا في تقرير استحالة جعل اليد غيرَ الآدمي كلامٌ ذكرتُه[11] في بعض المواضع أعرضتُ عنه هنا[12] لئلا يفوت الإيجاز المشروط في أول الكتاب ، والله الموفق .

وقال بعض المعتزلة : الغيران هما اللذان يصح أن يُعلَم أحدُهما ويُجهَل الآخر .

وهذا باطل ، لأن الشيء يُعلم بجهة ويُجهل بجهة ، كَمَن يعرف السواد أنه لون ولا يعرف أنه مستحيل البقاء . فإن جعلوا كل جهة غيرَ صاحبتها فقد جعلوا العَرَض[13] الواحد الذي هو غير متجزّئ شيئين متغايرَيْن . والقولُ بتعدّد الواحد وتغايُرِه محال وإنْ لم يجعلوا كل جهة غيرَ الجهة الأخرى أبطلوا التحديد .

وقال علي بن عيسى النحوي : حقيقتُه غيرُ ما صحّ أن يُثنّى مع المضاف إليه ، نحو : الرجل غير زيد ، فهما اثنان . وقد[14] احترز به عن الواحد من العشرة واليد من الآدمي .

وبيان ذلك أنّ الإضافة تنقسم إلى قسمين : إضافة بتقدير[15] كلمة : مِن ، وهي إضافة البعض[16] إلى الكل ، وإضافة بتقدير اللام ، وهي المسماة عند النحويين إضافة تمليك . وفي

(١) أت : شكل . (٢) « ... » ز : مكرر . (٣) أت : على الآدمي . (٤) زك : ـ . (٥) ز : اسم .
(٦) زك : مع العشرة . (٧) ز : استحقاق . (٨) زك : هو . (٩) ز : الآدمي من اليد .
(١٠) ك : عين . (١١) ت : ذكر . (١٢) زك : هاهنا . (١٣) ك : على الهامش . (١٤) أت : فقد .
(١٥) ك : تقدير . (١٦) أت : ـ .

الإضافة بتقدير : مِن ، لا يصح أن يُثنّي « المضاف مع »[1] المضاف إليه ، لأنّ اسم المضاف إليه يتناول المضاف ؛ كما يقال : خاتم ذهب وسوار فضة ، فلا يكون بين المضاف والمضاف إليه تغاير . وكذا هذا في قولك : يد زيد ، وواحد من العشرة ، لأن اسم المضاف إليه يتناول المضاف مع شيء[2] آخر . فأمّا في الإضافة[3] بتقدير اللام فاسم المضاف إليه لا يتناول المضاف ، كما في قول الرجل : دار زيد ، وغلام عمرو[4] ، فيُتَصوَّر ضم أحدهما إلى صاحبه ، ٥ فكانت[5] تثنية . وأمّا[6] في الفصل[7] الأول فلا يُتَصوَّر الضم لأن المضاف داخل تحت المضاف [٥١ ب] إليه ، فلو ضُمّ / إليه لضُمَّ إلى نفسه ، وهذا محال .

ثم إضافة العلم إلى الله تعالى لا تكون بتقدير كلمة : من ، بل تكون بتقدير اللام ، فيكون المضاف مع المضاف إليه متغايرين[8] .

١٠ هذا هو تقرير[9] تحديده والكشف عن معناه . وصار الحاصل أنّ كل اثنين متغايران ، أو كل[10] مسمَّيَيْن أو مذكورَيْن ليس أحدُهما داخلاً تحت اسم صاحبه فهما متغايران . وقد مرّ إبطال هذا الثاني . على أن تقدير[11] هذا الكلام أنّ ما ليس بشيء ولا بعضه فهو غيره ، وهذا فاسد لأنه مقسّم[12] ولأن تحديد المتغايرَيْن بأنْ ليس أحدُهما صاحبَه باطل ، لأن الغير[13] من الأسماء الإضافية يقتضي وجودَ اثنين . وكلمةُ : ليس ، كلمةٌ[14] نَفْيٍ وهي ١٥ مقتضية للعدم . ومَنْ فسّرَ ما يقتضي وجوداً بما يقتضي عدماً كان خارجاً عن قضية[15] العقول ، فكيف بمن[16] يفسّر ما يقتضي وجودَيْن بما يقتضي عدماً ؟.

والدليل عليه أنّ الحدّ مع المحدود بمنزلة اسمَيْن مترادفَيْن[17] تتّحد الفائدة بهما ولا تتغاير ولا تتفاوت . ومَنْ قال : ليس زيدٌ في الدار ، ثم قال : غيرُ زيدٍ في الدار ، لا يُفهم من أحدهما ما يُفهم من الآخر ، فدلّ أن هذا فاسد . وكذا لو قيل : ما ليس ببعض الشيء فهو ٢٠ غيره ، باطل ، لأنّ كل الشيء ليس ببعضه ، ومع[18] ذلك ليس بغيره ، لأن الشيء لا يغاير نفسَه ، فلم يمكن أن يُجعَل كلُّ لفظ على حياله حداً ، ولا يمكن جعلُ مجموعها حداً لِمَا مرّ

(١) « ... » ت : ـ . (٢) أت : أشياء . (٣) ز : الاضا . (٤) ت : وغلام زيد عمرو .
(٥) أت : فكان . (٦) ك : فأما . (٧) زك : الفعل . (٨) زك : متغايران . (٩) زك : تقدير .
(١٠) ز : وأكل . (١١) ت : تقرير . (١٢) ز : مستقيم . (١٣) ت : الغيرين . (١٤) أت : ـ .
(١٥) ك : فضيلة . (١٦) ز : لمن ، ت : من . (١٧) أت : المترادفين . (١٨) ز : ومن .

من إبطال الحدود المقسّمة . ويبطل أيضاً أنْ يكون حدّ[1] الغيرَيْن أنهما اثنان لأن الغيرين لو كانا اثنين لكان[2] الغير إثْناً ، والاثن ليس بمستعمَل ، والغير مستعمل . ولأن الاثن لو كان مستعملاً لكان عبارةً عن الواحد ، والواحد لا يصلح « أن يكون »[3] حدّاً للغير لأن الواحد ليس من الأسماء الإضافية ، وذِكْرُه لا يقتضي إلاّ توحّد الذات ، والغيرُ من الأسماء الإضافية لا يُطلق على ذات ما إلاّ باعتبار غيره ، بخلاف اسم الواحد ، فجعلُ أحدهما حداً للآخر باطل ، والله الموفق .

ولا حاجة بنا إلى الاشتغال بتحديد الغيرين لأن الخصوم هم الذين يريدون نفي الصفات بعلّة أنها لو كانت ثابتةً لكانت[4] أغياراً للذات ، وإثبات غير الله[5] في الأزل محال . فإذا منعنا ذلك ولم يتمكنوا من إثبات المغايرة اندفع الإلزام وبَطَل ولم يبقَ لنا حاجةٌ إلى إثبات حدّ الغيرين . ثم نشتغل ببيان ذلك على طريق التبرّع فنقول ـ وبالله التوفيق ـ :

حدُّ الغيرين عند أصحابنا رحمهم الله أنهما الموجودان اللذان يصحّ وجودُ أحدهما مع عدم الآخر ؛ ودليل صحة هذا الحد أنّا اسْتقرينا الأوصافَ فعلمنا أنّ شيئاً ممّا ذكره الخصوم[6] لا يصلح أن يكون حدّاً لِمَا ذكرنا ، وعلمنا[7] أيضاً أنهما ما كانا غيرين لأنهما عرَضان لثبوت المغايرة بين الباري جلّ وعلا وبين العالَم « ولثبوت المغايرة بين الأجسام والأعراض أيضاً ، ولا لأنهما جسمان لثبوت التغاير بين الأعراض وثبوتها بين الأجسام والأعراض وبين الباري والعالَم »[8] . وما كانا غيرَيْن لقيام مغايرة بينهما لجريان[9] التغاير بين الأعراض وإن كان يستحيل قيام المعنى بها . ولأن المغايرة لو كانت معنى لكانت هي أيضاً غيرَ الأجسام وما وراءها من الأعراض فتقوم بها مغايرةٌ أخرى ، ثم كذلك إلى مالا نهاية له . وإذا كان كذلك لم يبقَ[10] إلاّ ما ذكرنا . وإذا كان حدّ المغايرة ينقسم إلى هذه الأقسام ، وكلُّها ممتنعة لِمَا بيّنا من الدلائل[11] ولا امتناع[12] فيما قلنا ، تتعيّن الصحة[13] على ما هو الأصل في الاستقراء .

---

(١) زك : ـ . (٢) ز : لكانا ، أت : لصار . (٣) « ... » زك : ـ . (٤) زك : كانت .

(٥) زك : + تعالى . (٦) ك : والخصوم . (٧) ز : لمايتنا ولعلمنا ، ك : لما بينا.ولعلمنا ز : علمنا .

(٨) « ... » أت : ولا لأنهما جسمان لثبوت التغاير بين الأعراض وثبوتها بين الأجسام والأعراض ولثبوت المغايرة بين الأجسام وبين الأجسام والأعراض أيضاً . (٩) ك : بجريان . (١٠) أت : لم يبق له .

(١١) ت : الدلالة . (١٢) ز : والامتناع . (١٣) ز : بعين الصحة .

واعتراضُ الخصوم على هذا أنّ التغاير بين الجواهر والأعراض ثابت ولا يُتَصوَّر وجودُ أحدهما مع انعدام صاحبه لاستحالة خلو الجواهر عن الأعراض ووجود الأعراض بدون الجواهر ، اعتراضٌ فاسد لأن كلّ جوهر معيّن[1] لا يستحيل وجودُه مع عدم عرَض معين ، بل ينعدم العرَض لا محالة لاستحالة بقائه ويبقى الجوهر ، فكان كلّ جوهر في نفسه غيرَ كل عرَض لوجود الحد[2] . ٥

وكذا اعتراضُهم أنّ الاستطاعة غيرُ الفعل وإن كان لا فعلَ[3] بدون الاستطاعة ولا استطاعة[4] عندكم بدون الفعل لأنها لا تسبقه ، اعتراضٌ فاسد لأنّ كلّ فعل معيّن يجوز وجودُه مع عدم استطاعته ؛ فإنّ من[5] الجائز أنْ كان الله تعالى خلق ذلك / الفعل بلا [٥٢ أ] استطاعةٍ له بل باضطرار[6] مَنْ خلَقَهُ فيه . وكذا من الجائز أنْ حصل بهذه الاستطاعة فعلٌ آخر سوى هذا ، خصوصاً على أصل أبي حنيفة رحمه الله حيث يقول : إنّ الاستطاعة تصلح ١٠ للضدّيَنْ ، فما من فعل حصل بها[7] إلاّ وكان من الجائز أن حصل بها ضدُّه على طريق البدل .

وإذا صحّ هذا الحدّ - والعدمُ على القديم محال - فلا يُتَصوَّر وجودُ الذات مع عدم علمه ولا وجودُ علمه تعالى مع عدم[8] قدرته ، دلّ أنهما ليسا غيرين .

ولا معنى[9] لِمَا يقوله الكعبي إنه لو جاز أنْ يُقال إنّ علم الله[10] لا هو الذات ١٥ ولا غيرُه[11] جاز أن يقال : هو هو ، وهو غيرُه ؛ لأنّ هذا تحكّم لا دليل عليه . ثم هو باطل بالواحد من العشرة ؛ فإنه ليس بعشرة ولا غير العشرة ، ولا يجوز أن يقال : هو العشرة وهو غير العشرة ؛ وهذا لأن[12] مَنْ نفى شيئين عن شيء لا يلزم أن يجمع بينهما ؛ فإنّ مَنْ قال : هذا الحمار ليس بفرس ولا بغل ، صحّ ، ولو قال : هو فرس وهو بغل ، كان قوله محالاً ، فكذا هذا ؛ يحقّقه أنّ دليل كونه معنى وراء الذات وأنه ليس بعين الذات ، قام . وكذا دليل ٢٠ انعدام المغايرة ، فكان قولنا : لا هو ولا غيره قولاً صحيحاً لقيام الدليل على صحته . وقول

---

(١) زك : - . (٢) ز : - . (٣) أت : لا يفعل . (٤) ز : والاستطاعة . (٥) ز : - .
(٦) زك : اضطرار . (٧) ت : بهذا . (٨) زك : مع غير . (٩) ز : ولا لمعنى . (١٠) أت : + تعالى .
(١١) ت : لا لا غيره . (١٢) ت : الآن .

القائل[١] : هو هو ، وهو غيره ، فاسد لقيام الدليل على بطلان كل واحد منهما ولثبوت الاستحالة والتناقض ؛ لأنّ شيئاً ما لا يكون غيرَه ، لأنه لا يُتَصوَّر وجودُ شيء مع عدم نفسه .

وما يقولون إنّ الصفة لو لم تكن غيرَ الله تعالى ولا ذاته لكانت بعضَه لأنّ في الشاهد ٥ ما ليس بذات شيء ولا غيره[٢] كان بعضاً كالواحد من العشرة واليد من الآدمي ، هذا كلام فاسد ؛ لأن البعض ما كان بعضاً لأنه ليس بشيء ولا غيره ، بل لأنه جزء وتركّبَ الكلُّ[٣] منه ومن غيره ، ولم يوجد هذا المعنى في الصفة ، فكما لم تكن الصفة غيرَه لانعدام حدّ الغيرَيْن[٤] ، ولم تكن ذاتَه للاستحالة ، لم تكن[٥] بعضَه لانعدام حدّ البعض ؛ هذا كما أنّ ما ليس بجوهر ولا عرَض فهو جسم في الشاهد ، والباري جلّ وعلا ليس بجوهر ولا عرَض ١٠ « ومع هذا ليس بجسم ، لأنّ الجسم لم يكن جسماً لأنه ليس بجوهر ولا عَرض »[٦] ، بل كان جسماً لأنه متركّب ، فلمّا لم يكن[٧] متركّباً لم يكن جسماً ، فكذا[٨] هذا ، والله الموفق .

ولهم تمويهٌ آخر يلبّسون به على الضعفة فيقولون : إنّ ذاتَ الله[٩] غيرُ الإنسان ، وكذا علمه غير الإنسان ، فكان[١٠] ذاتُه غيرَ الإنسان وكذا علمه ، فكان كل واحد منهما غيراً فيثنّى فيقال : هما غيران ، وكذا[١١] في سائر الصفات .

١٥ والجواب أنّا لا ننكر كون الذات والصفات أغياراً[١٢] للمحدَثات ، وإنما أنكرنا أن تكون متغايرة في أنفسها ؛ وهذا كما يقال في السوادين إنّ كل واحد منهما مخالف[١٣] للبياض ولا يجب أن يكونا[١٤] مخالفَيْن لأنفسهما ، فبطل[١٥] هذا التمويه .

ومن محققي أصحاب الصفات من يقول : أنا لا أتعرّض للفظة الغير بالنفي ولا بالإثبات ، بل أقول : الله تعالى موجود وله صفات يستحيل عليها العدم كما يستحيل على ٢٠ الذات ، وأُثبت هذه الصفات بالدليل على حسب ما أُثبت الذات وأقول : لا يُتَصوَّر بقاء

---

(١) ت : صحة قول القائل . (٢) ت : ولا لا غيره . (٣) ت : كل .
(٤) ز : أحد الغيرين ، ك : ضد الغيرين . (٥) ت : ـ . (٦) « ... » زك : ـ . (٧) زك : فلم يكن .
(٨) زك : هكذا . (٩) أتك : + تعالى . (١٠) ز : فكان . (١١) زك : فكذا . (١٢) زك : غير .
(١٣) ز : مخلف . (١٤) أ: يكونان . (١٥) أت : فيبطل .

الذات مع عدم الصفات « ولا بقاء الصفات مع عدم الذات ، ولا حاجة إلى التسمية بالغير »[1] وعدم التسمية ، فإن كان في مثل هذا يُطلق اسم الغير لغةً لا أبالي بعدَ ألا[2] أجوّز بقاء الذات مع عدمها ولا بقاءها مع عدم الذات ، ولا أجوّز غير الذات قائماً بذات موصوفاً[3] بصفات الكمال ، بل أقول[4] : ذلك مستحيل ، وإن كان لا يُطلق اسم الغير على ذلك فلا منفعة لي فيه أيضاً . فالاشتغال بمثل هذا الكلام من إفلاس المعتزلة لِمَا أنَّ حقيقته ترجع إلى الاختلاف[5] أن اسم الغير في اللغة ينطلق على ماذا . ولا حاجة بنا إلى معرفة حقيقة هذا الاسم في اللغة ، بل الحاجة إلى إثبات قديم له صفات الكمال ونفي ما وراء قديم واحد إذا كان ذلك الثاني قائماً بالذات موصوفاً بصفات الكمال لما عرفنا بطلان ذلك وامتناعه ، وما نحن فيه ليس[6] من هذا القبيل ، والله الموفق .

وقولهم إن دليل ثبوت العالِم في الشاهد كونه جاهلاً مرّة ، وذا غير موجود في الغائب ، الجواب[7] عنه أنّ كونه مرّة جاهلاً ليس بطريق إثبات العلم عندنا ، بل هو طريق إثبات المغايرة بين العلم والذات في الشاهد / حيث أثبتنا وجود الذات مع عدم [٥٢ ب] العلم ، غير أنّا اشتغلنا به وذكرناه ليكون ألزم عليهم لأن المغايرة بين الشيء وذاته لن تُتَصوَّر ، فيُستدل بثبوت المغايرة على ثبوت معنى وراء الذات .

ثم يقال له : هَبْ أنّ هذا عندك دليلُ ثبوت العلم ، ولكن لِمَ قلتَ إنَّ نقل الدليل[8] شرط[9] لثبوت المدلول[10] ؟ ولِمَ قلتَ إن الدليل إذا وُجد في محل وظهر[11] أن هذا النوع من المعنى معنى وراء الذات يُشترط بعد ذلك نقل الدليل لثبوت ذلك المعنى إلى كل محل ؟ أليس أن سواد الغراب والقار وبياض الثلج[12] والكافور معان[13] وراء الذات ، وإن لم يوجد نقل الدليل لعدم رؤيتنا هذه الأشياء متعرية عن هذه الألوان ؟ فبطل ما قالوه ، مع أنّ فيما ذكرنا قبل هذا من دلالة الفعل المحكَم على العلم ما يغنينا عن ابتداء جواب لهذا النوع من الكلام ، وبالله العصمة والتوفيق .

وقولهم : لو كان الله تعالى عالماً بعلم لكان محتاجاً إلى العلم ، باطل ؛ لأنهم يعارَضون

---

(1) « ... » زك : ـ . (2) ت : أن . (3) أ : موصوفة ، زك : موصوف . (4) زك : بلا قول .
(5) ز : إختلاف . (6) زك : ليس فيه . (7) أت : والجواب . (8) ز : ـ . (9) زك : يشترط .
(10) ت : الدليل . (11) أت : فظهر . (12) ت : الملح ، ك : البلح . (13) ت : معاً .

بالذات . ثم حقيقة الجواب أن الحاجة لا تكون إلاّ بين المتغايرين ، وكذا الحاجة نقص يرتفع بالمطلوب فتتحقق هي ثم ترتفع بوجود ما به دفعها . ولم يكن الذات متعرّياً عن العلم « ولم يكن العلم »[1] معدوماً لتُتصوّر الحاجة واندفاعها . ثم العجب من قوم يجعلون الأصلح للعباد واجباً على الله تعالى إيجاباً لو امتنع عن إيجاده ذلك لَزالت ربوبيته ، ولم يجعلوه محتاجاً إلى الإيجاد[2] لإبقاء ربوبيته . وكذلك[3] يجعلونه متكلماً بكلام أحدثه ، ومريداً بإرادة حادثة ، ولا يجعلونه محتاجاً إلى الكلام والإرادة مع كونها محدثَين . ثم يُلزمون خصومهم بإثباتهم الصفات إثبات الحاجة ، وهذا هو غاية الوقاحة[4] عصَمنا الله تعالى « عن ذلك »[5] .

وما يقولون إنّ الله تعالى لو كان له علم ، إنْ لم[6] يعلم علمَه فهو جاهل ، وإن كان يعلمه بعلم آخر فكذلك الكلام « في العلم »[7] الثاني ، وإن كان يعلمه بذاته فقد ثبت أنه عالِم بذاته . وإنْ علم العلم بنفس[8] العلم فهو جَعْل المعلوم والعلم واحداً[9] ، ولمّا[10] جاز وجود معلوم بنفسه لِمَ لا[11] يجوز وجود[12] عالِم بنفسه ؟ وكذا لَمّا جاز كون معلوم بعلم هو نفسه لِمَ لا يجوز عالِم بعلم هو نفسه كما قال أبو الهذيل ؟

يجاب عنه فيقال : هذا كلام[13] باطل ، لأنّا نقول : يعلم علمه بعلم[14] هو نفسه ، إذ[15] علمه شامل بالمعلومات وعلمه معلوم[16] ؛ نظيرةً ما مرّ في أول الكتاب من صحة معرفة النظر بالنظر[17] ، ولا استحالة[18] في كون المعلوم معلوماً بعلم هو نفسه ، إذ في الشاهد كل مَنْ عَلِم شيئاً عَلِم علمَه بنفس ذلك العلم ؛ إذ لو علم بعلم آخر لجاز انعدام العلم الثاني فيكون الرجل عالِماً ولا يعلم علمَه فيعلم ولا يعلم أنه يعلم ، وهو محال . وإذا جاز في الشاهد جاز في الغائب . فأمّا أن يَعلم بما ليس بعلم وهو[19] ذاته على ما زعم عامة المعتزلة ، أو يعلم بعلم هو ذاته[20] فيكون علمُه ذاتَه ولا يكون ذاتُه علماً كما قال أبو الهذيل ، [فـ] محال . فأمّا ههنا

---

(١) « ... » ك : على الهامش . (٢) ز : إيجاد . (٣) زك : وكذا . (٤) أت : الوقاية .
(٥) « ... » ت : على الهامش . (٦) ت : ـ . (٧) « ... » ت : مكرر . (٨) ت : لنفس . (٩) ز : واحد .
(١٠) أت : لما . (١١) ت : ـ . (١٢) زك : ـ . (١٣) ت : الكلام ، أ : لكلام . (١٤) ز : ـ .
(١٥) زك : أو . (١٦) ت : معلومة . (١٧) ك : النظير بالنظير ، ز : النظير بالنظر .
(١٨) ز : والاستحالة . (١٩) زك : هو . (٢٠) ز : هواته .

فإنّ العلم لَمّا كان معلوماً بنفسه وكان العلم هو المعلوم ، كان المعلوم علماً ، فلم يكن محالاً . وإنّما لَزِمَتْنا الاستحالة أنْ لو قلنا : العلم هو المعلوم والمعلوم ليس بعلم . ونحن لم نقل هكذا ، فصحّ[1] ما قلناه[2] وبطل ما قال أبو الهذيل .

وذكر أبو الحسين[3] البصري أن الله تعالى لو كان عالِماً بمعنى لكان ذلك المعنى مثلاً للمعنى الذي أوجب كونَنا عالِمين ، لأنه متعلّق بما تعلّق به علمنا على الوجه الذي تعلّق به في ٥ وقت واحد على طريقة واحدة ؛ ألا ترى أن لنا علماً أنّ زيداً في الدار ، والمعنى الذي يوجب كون الباري تعالى[4] عالماً متعلق بزيد هذا بعينه أنه في الدار في هذا الوقت ؟ فقد تعلقا لذاتيهما بشيء واحد على وجه واحد في وقت واحد على طريقة واحدة فكانا مثلَيْن . وأعني بقولي : على طريقة واحدة ، أنهما تعلّقا به تعلّق العلوم[5] على التفصيل ، ولهذا لم يلزم أن يكون علم الواحد منّا مثلاً للباري سبحانه وتعالى وإنْ تعلّقا بأنّ زيداً[6] في الدار ، لأن ١٠ العلم منّا[7] تعلّقَ بزيد تعلُّق[8] العلوم ، والباري عز وجل تعلّق « به تعلُّق »[9] العالِمين ، فلم يسدّ أحد الذاتين مسدّ الآخر .

« والدلالة على أنّ كل علمَين تعلّقا بشيء واحد على الحد الذي ذكرناه فهما مثلان ، هي أنّ كل واحد منهما قد سدّ مسدّ الآخر »[10] وقام مقامه فيما يرجع إلى ذاته ؛ ألا ترى أنه [٥٣ أ] قد علم بأحدهما ما علم بالآخر على الحد الذي علم بالآخر ؟ وأيضاً فلو فرضنا / وجود ١٥ ما يسمّونه علم[11] الباري جل وعلا[12] بأن زيداً في الدار « في محل علمنا بأن زيداً في الدار »[13] ثم طرأ على ذلك المحل اعتقاد[14] بأنّ زيداً ليس في الدار لَنَفاهما[15] جميعاً ، لأنه لو نفى[16] أحدهما دون الآخر لاجتمع[17] في قلب الإنسان العلم[18] بأن زيداً في الدار والجهل بأنّ زيداً في الدار على حدّ واحد . وإذا انتفى[19] كلا العلمين بالجهل ثبت أنهما مثلان لأنّ الشيء الواحد لا ينفي شيئين مختلفين غير ضدّين[20] ؛ ألا ترى أنّ السواد ٢٠

---

(١) أت : وصح .   (٢) زك : ما قلنا .   (٣) أزت : أبو الحسن .   (٤) زك : سبحانه وتعالى .
(٥) ت : العدم .   (٦) ت : زيد .   (٧) ز : مما .   (٨) ك : على الهامش .   (٩) « ... » ز : - .
(١٠) « ... » ك : - .   (١١) ت : علي .   (١٢) زك : عز وجل .   (١٣) « ... » زك : - .
(١٤) ك : الاعتقاد .   (١٥) ز : لبقاهما .   (١٦) ز : بقي .   (١٧) زك : اجتمع .   (١٨) ك : - .
(١٩) أت : النفي .   (٢٠) أت : - .

لا يَنفي[١] البياض والحموضة لَمّا كان البياض[٢] والحموضة مختلفين غير ضدّين ، وينفي البياضين عن المحل الواحد لأنّ البياضين مثلان ، والبياض والحمرة ضدّان ؟ فقد لَزمهم أن يكون المعنى الذي زعموا أنه يوجب كون الباري عز وجل عالماً مثل المعنى الذي يوجب كوننا عالِين ، وفي ذلك استحالة قدمه[٣] [مع][٤] كون علومنا محدَثة ، لأن المثلين ٥ يستحيل[٥] أن يكون أحدهما قديماً والآخر محدَثاً ، وذلك أنه إذا كان أحدهما مثلاً للآخر وجب لأحدهما من القدم ما وجب للآخر .

هذا كلّه كلامه حكيته بلفظه ، وهو ممّن يزعم المعتزلة أنّ علوم سلفهم انتهت إليه ، ثم أربى[٦] على جميع من تقدّمه[٧] منهم لِحِدَّة[٨] خاطره وجُودة قريحته[٩] وقوة فطنته ومواظبته مع هذا على البحث والتنقير والتأمل والتفكير[١٠] والوقوف على ما عجز عنه مَن تقدّمه منهم ١٠ لِيَعْلَم مَن[١١] وقف على وهاء كلامه وضعف شبهته - وهذه حالته عندهم - بطلانَ مذهبهم وضعف شبههم[١٢] وكذبهم في دعاويهم العريضة وعُدُولهم عن الصواب فيما يعتقدونه ويذهبون إليه[١٣] .

فنشتغل ببيان فساد كلامه وحَيْده عن سَنَن الاستقامة فيما زعم[١٤] ، فنقول - وبالله التوفيق - : إنّ حاصل تطويله أنّ علمه تعالى لو تعلق بالمعلوم[١٥] حسب تعلّق علومنا به ، ١٥ كان علمه مثلاً لعلومنا ، لأن كل واحد من العلمين يسدّ[١٦] مسدّ الآخر . ثم فرّق بين تعلّق علومنا بالمعلوم[١٧] وتعلق ذاته « وقال : إن علمنا تعلّق بالمعلوم تعلُّق العلوم ، وتعلُّق ذاتِه »[١٨] به تعلُّق العالمين . وهذا منه[١٩] إما جهل بما يوجب المماثلة أو تمويه على ضَعَفَة قومه .

وبيان ذلك أنّا نقول له[٢٠] : أكانت المماثلة ثابتة بمجرد التعلّق أم لم تكن ؟

---

(١) ز : لا يبقى . (٢) زك : القيام . (٣) ز : قدم . (٤) في الأصول : من . (٥) ت : يستحيلان .
(٦) ز : أدنى . (٧) زك : تقدم . (٨) ز : بحدة . (٩) ت : وجود قريحة . (١٠) زك : والتفكر .
(١١) ز : ومن . (١٢) تزك : شبهتهم . (١٣) ز : ويذهبونه . (١٤) أت : يزعم .
(١٥) أزك : بالعلوم . (١٦) ز : سد . (١٧) ز : بالعلوم . (١٨) « ... » زك : - .
(١٩) أت : وهذا منه جهل . (٢٠) أت : - .

« فإن لم تكن[1] المماثلة ثابتة بمجرد التعلّق كان كلامه فاسداً ظاهر الفساد ، إذ لامساواة بين علومنا وبين علم الباري[2] إلاّ من حيث التعلّق بالمعلوم[3] .

وإن كانت ثابتة بمجرد التعلّق فقد[4] ساوى ذاتُ الله تعالى على زعمهم علومَنا في التعلّق بالمعلوم[5] ، فإنّ ذاتَه تعلّق بالمعلوم ، وهو كون زيد في الدار كما تعلّق به علمُنا ، فينبغي أن يكون ذاته مثلاً لعلومنا ويستحيل حينئذ أن يكون ذاته قديماً مع كون علمنا محدثاً[6] . وإن لم يكن ذاته محدثاً مع مساواته[7] علمنا في التعلق بالمعلوم لا يكون علمه أيضاً محدثاً[8] وإن[9] تعلّق بالمعلوم كما تعلّق علومنا . ويظهر أنْ لامماثلة تثبت بهذا .

وما أتى به من الاحتراز اللفظي أنّ علمه وعلمنا يتعلقان بالمعلوم « تعلّق العلوم »[10] على طريقة واحدة ، وفسّر أنهما يتعلقان بالمعلوم تعلّق الغلوم ليتمكن من الفرق بين ذات الله تعالى وبين علومنا ، ويقول إنّ تعلق ذات الله تعالى بالمغلوم ليس على طريقة تعلّق علمنا بالمعلوم ؛ فإنّ تعلّق ذاته به تعلّق العالمين لاتعلّق العلوم ، وتعلق علمنا به تعلق العلوم فلم تحصل المماثلة .

هذا[11] كلام فارغ عن المعنى لاطائل تحته ولا محصول له[12] ؛ فإنّا نقول : أيش تعني بقولك إنّ تعلق ذاته بالمعلوم تعلق العالمين ؟ أهو تعلق صار المعلوم معلوماً له[13] به ، أم[14] تعلق لم يصر[15] المعلوم معلوماً له[16] به ؟

فإن قلتَ : إنه تعلق لم يصر المعلوم معلوماً له[17] به فلم يكن الذات به[18] عالماً بالمعلوم ، إذ كل تعلق لا يصير الذات به عالماً لا يفيد اتّصاف الذات به عالماً ؛ كتعلق القدرة بالمقدور عندنا وتعلق الذات بالمقدور[19] عندهم ، وكذا تعلق الإرادة بالمراد وتعلق الخطاب بالمخاطب . فلأيّ معنى يزعمون أن الذات يصير بهذا التعلق عالماً ؟

وإن[20] قلت : إنه تعلق يصير الذات به عالماً ، فهذا هو / تعلق العلم بالمعلوم [٥٣ ب]

---

(١) أ: على الهامش ،.ت: ـ . (٢) أت: + جل وعلا . (٣) ز: بالعلوم . (٤) ت: وقد .
(٥) ز: بالعلوم . (٦) ز: مع علمها محدث ، ك: مع علمها محدثاً . (٧) أت: مع مساواة .
(٨) ز: محدثاً أيضاً . (٩) أت: فان . (١٠) «...» زك: ـ ، ت: المعلوم . (١١) في الأصول : وهذا .
(١٢) ت: ولا محصوله . (١٣) زك: ـ . (١٤) ت: لم . (١٥) ز: تعلقاً لم يصير . (١٦) زك: ـ .
(١٧) زك: ـ . (١٨) زك: ـ . (١٩) ز: بالمعدوم . (٢٠) أت: فإن .

لا غير[1] ، فإذاً كان تعلّق ذاته بالمعلوم على طريقة تعلق علمنا به ، فينبغي أن يكون ذاته مثلاً لعلمنا على قضيته .

ثم نقول له : قولك : تعلق ذاته بالمعلوم تعلّق العالمين . ماتفسير[2] تعلق العالمين ؟ أهو تعلّق بواسطة تعلّق العلم أم تعلّق بلا واسطة تعلّق العلم ؟

٥ فإن قلت : إنه تعلّق بواسطة تعلّق العلم فقد أقررت بثبوت العلم له .

وإن قلت : إنه تعلّق بلا واسطة تعلّق العلم ، قيل : هذا ممنوع ، لِمَ قلتَ إنّ الذات يتعلق بالمعلوم بدون العلم[3] ؟ وهذا هو عين الخلاف .

ثم نقول : تعلُّق ذات ليس بعلم بشيء على وجه يصير المتعلَّق به معلوماً غير معقول ، فكيف أثبتم لذات الباري[4] - مع أنه ليس بعلم[5] - تعلّقاً بالموجودات التي تصير هي معلومة ١٠ له به ، وهو غير معقول ؟

وما قال : إنّا لو فرضنا وجود علم الباري في محل علمنا ينتفيان[6] جميعاً بالجهل ، وإنما ينتفي[7] بشيء[8] واحد شيئان[9] متماثلان على ماذكر ، فيه وجوه من الخطأ :

أحدها : أنّ ماقال من وجود صفة الله تعالى في محل علمنا ، محال ؛ لأن وجود الصفة القديمة في المحدَث محال . وليس ذلك إلاّ كقول[10] من يقابله فيقول بأنّا لو فرضنا وجود ١٥ ذات الباري[11] في محل علمنا - وذلك[12] محال لايُفرض - فكذا هذا . ولو أنه ركب هذا الفرض - مع إحالته - لَرَكِبه خصمه ، ونقول : لو فرضنا وجود ذات الباري[13] في محل عِلمنا ثم وُجد فيه الجهل بأنّ زيداً في الدار انْتَفيا[14] جميعاً ، لأنّ العلم إنما ينتفي بوجود[15] الجهل لأنه ممّا يصير المتعلِّق به معلوماً ، ومن المحال اجتماعه مع الجهل . وهذا المعنى عندهم في الذات[16] موجود ، فلو أوجب هذا مماثلة بين علومنا[17] وبين علمه لأوجب مماثلة بين علومنا

---

(١) ت: ولا غير . (٢) ك: مايفسر . (٣) ز: - . (٤) أت: + جل وعلا . (٥) زك: - .
(٦) ت: ينفيان . (٧) أت: ينفي . (٨) أت: شيء . (٩) زك: سبباً .
(١٠) ك: إلا قول ، ز: لأن قول . (١١) أت: +جل وعز . (١٢) أت: وذاك . (١٣) أت: +عز وجل .
(١٤) ت: انتفينا . (١٥) ك: لوجود . (١٦) زك: وهذا المعنى في الذات عندهم .
(١٧) زك: معلومنا .

وبين ذاته ، وإن لم يوجب هناك لا يوجب هنا[١] .

وإن قال : وجود ذات الباري[٢] بمحل علمنا محال ، فلا يُفرض . قلنا : وجود علم الباري بمحل علمنا محال[٣] ، فلا يفرض .

والثاني أن وجود علم الباري بمحل علمنا لا يُتصوّر[٤] ، لأنه لو وجد في محل علمنا لكان[٥] علماً لنا لا علماً له ، لأنّ ماوُجد في محل يكون صفة[٦] لذلك المحل لا لغيره ، كما في السواد والبياض والحركة والسكون . وإذا كان علماً لنا لا يُتصور اجتماعه مع علم[٧] آخر لنا ، إذ وجود علمين بمعلوم واحد بجهة واحدة[٨] محال ممتنع ؛ وهذا لأن عندنا قيام عرَضين متجانسين بمحل واحد محال . وعند المعتزلة وإن جاز هذا في بعض الأعراض كالحركات والألوان ، فلم يثبت عنهم القول بجواز ذلك في علمين ، ولو ثبت لكان شيئاً بَنَوه[٩] على أصلهم الفاسد ، فلم نسلم ، ونبطله إذا انتهينا إلى مسألة خلق أفعال العباد[١٠] إن شاء الله تعالى .

والثالث : أن انتفاء صفتين عن محل بصفة تضادّهما لا يدل على مماثلة المنتفيَين ؛ فإنّ الحمرة والصفرة والخضرة والسواد تنتفي عن محل بوجود[١١] البياض فيه ، ولا مماثلة بين هذه الألوان ، بل [بينها][١٢] مضادّة .

وما زعم أن المنتفيَين إمّا أن يكونا متماثلين كالبياضين المنتفيَين[١٣] بثبوت السواد في المحل ، وإمّا أن يكونا[١٤] متضادّين كهذه الألوان المذكورة ، ولا مضادّة بين علم الباري[١٥] الموجود في محل علمنا وبين علمنا ، ومع ذلك ينتفيان بثبوت الجهل في ذلك المحل ، دلّ أنهما كانا[١٦] متماثلين[١٧] ، إذ لو لم يكونا متماثلين وكانا[١٨] مختلفين غير متضادّين ، لما انتفيا عن[١٩] المحل ، بل ينتفي[٢٠] أحدهما لا غير كالحموضة مع البياض[٢١] .

يجاب عنه أنّ بثبوت صفة لَمّا كان ينتفي تارة[٢٢] صفتان متضادّتان وتارة صفتان

---

(١) زك : هاهنا . (٢) أت : + جل وعز . (٣) ت : ـ . (٤) أت : لم يتصور . (٥) زك : كان .
(٦) زك : بصفة . (٧) ت : ـ . (٨) ز : واحد . (٩) زك : بناه . (١٠) أت : خلق الأفعال .
(١١) ك : موجود . (١٢) في الأصول : بينهما . (١٣) ت : كالبياض المنتفي . (١٤) ز : يكون .
(١٥) أت : + جلّ وعزّ . (١٦) ك : ـ . (١٧) زك : متماثلان . (١٨) ز : وكان . (١٩) زك : على .
(٢٠) أت : ينفي . (٢١) زك : كالبياض مع الحموضة . (٢٢) ت : ـ .

متماثلتان دلّ أن انتفاءهما[1] لا يوجب تماثلها ، إذ لو كان انتفاؤهما يوجب تماثلها لما انتفى المتضادّان ؛ إذ الموجب العقلي لا يوجب الشيء وضدّه فلا يوجب التماثل والتضادّ جميعاً . على أنّا نقول : كما ينتفي بثبوت صفة في محل صفتان متماثلتان وصفتان متضادّتان ، كذا تنتفي صفتان مختلفتان غير متضادتين ولا متماثلتين « كما ينتفي »[2] عن المحل بثبوت الموت فيه
٥ الحياةُ والقدرة والعلم والسمع[3] والبصر[4] ، ولا تضاد بين هذه الصفات ولا تماثل ، فدلّ أن هذا الكلام منه صدر عن الجهل بالحقائق ولم ينفعه تصوير هذا المُحال[5] ولم يتخلّص أيضاً عن المعارضة بمحال مثله ، وبالله التوفيق[6] .

والرابع / أن[7] المماثلة لو ثبتت بين علم الباري سبحانه[8] وبين علمنا عنده لاشتراكهما [٥٤ أ] في التعلّق بالمعلوم[9] على طريقة واحدة ، لكان ينبغي أن تقتصر المماثلة على الوصف الخاص
١٠ الذي ثبت به الاشتراك بينهما وهو التعلّق بالمعلوم ، فكانا[10] مثلَين من حيث التعلّق بالمعلوم على طريقة واحدة ولم تتعدّ المماثلة ما وراء ذلك مما لا اشتراك بينهما فيه من كون أحد العلمين محدثاً وضرورياً أو مكتسباً وعرَضاً مستحيل البقاء غير شامل على المعلومات ، والآخر مخالفاً له « في هذه الوجوه »[11] فلا توجب المماثلة بينهما في هذه الوجوه لانعدام دليل المماثلة « في حقها ، إذ دليل المماثلة »[12] مقتصر على جهة التعلّق فحسب ؛ وهذا لأن أحد العلمين
١٥ يسدّ[13] مسدّ صاحبه فيما ثبت[14] الاشتراك بينهما لا فيما وراء ذلك ، فكان إثبات الحكم عاماً عند اختصاص علّة الحكم ودليلِه جهلاً محضاً ، وبالله التوفيق .

ثم عند الأشعرية ، وإنْ تعلّقَ علم الباري[15] بالمعلوم تعلُّق العلوم وكذا علمُنا ، لا مماثلة بينهما ، لِمَا مرّ من[16] أن المماثلة تثبت عندهم[17] بالاشتراك[18] في جميع الصفات ، وقد انعدم .

٢٠ وعندنا التعلّق[19] وإن وُجد لعلمنا ، ولكنْ تعلُّقٌ ثبت بكسبنا في الاستدلالي[20] أو

---

(١) ز: متماثلتان هما . (٢) «...» ز:- . (٣) ت: القدرة والسمع والعلم . (٤) أت:- . (٥) أت: المحل .
(٦) زك: وبالله العصمة . (٧) أت:- . (٨) زك: سبحانه وتعالى .
(٩) ت: +فكانا مثلين من حيث التعلق بالمعلوم . (١٠) ز: فكان . (١١) «...» زك:- .
(١٢) «...» زك:- . (١٣) ز: سدّ . (١٤) زك: يثبت . (١٥) أت: +جلّ وعز . (١٦) زك:- .
(١٧) زك: عندهم تثبت . (١٨) ك: الاشتراك . (١٩) ت: التعليق . (٢٠) أت: الاستدلال .

بمحض تخليق الباري[1] في الضروري . وتعلُّق علمه تعالى لا بصنع أحد ، فلم تثبت المشاركة ، والله الموفق[2] .

ويقال للمعتزلة[3] : ما معنى قولكم إن الله تعالى موصوف بأنه عالِم إذا[4] لم يكن له علم ؟

فإن قالوا[5] : موصوف بأنه[6] عالم بوصف الواصفين إياه ، إذ الصفة هي وصف[7] الواصف إيّاه . ٥

قيل لهم : لو أنّ رجلاً قال لزنجي إنه أبيض ، أو لقصير إنه طويل ، هل كان الزنجي أبيض والقصير طويلاً ؟

فإن قالوا : نعم[8] ، كابروا .

وإن قالوا : لا ، ناقضوا ؛ لأن الوصف من الواصف قد وُجد ولا عبرة له عند[9] انعدام المعنى القائم بالموصوف . ١٠

ثم يقال لهم : إذا كان العالِم مَن وصفَه متكلم بأنه عالِم لا من قام به[10] العلم أو من له العلم ، ينبغي أن يقال : إنّ من قال لجماد[11] : إنه عالم ، أو لطفل أو لمجنون[12] لم يقم به علم : إنه عالم ، أنْ يكون صادقاً في مقالته لوجود الوصف له بذلك ، إذ هو يكون عالماً بوصف الواصف له بذلك لا بمعنى قائم به . وهذه[13] مكابرة ظاهرة وسوفسطائية محضة . ١٥

ثم يقال لهم : ما معنى قولكم إن الله[14] كان في الأزل موصوفاً بكونه عالماً والواصفون كانوا معدومين في الأزل فلا يُتصوّر وجود كلامهم ، وكلامه أيضاً محدَث مخلوق عندكم[15] ، فلم يوجد منه وصف نفسه أنه عالم[16] ؟ فكان قولهم إنه[17] كان في الأزل موصوفاً بأنه حيّ قادر عالم[18] باقٍ سميع بصير ، باطلاً لا تحقُّق له ، وبالله التوفيق .

---

(١) أت : +جلّ وعلا . (٢) ك : وبالله التوفيق . (٣) زك : +لعنهم الله . (٤) ت زك : إذ .
(٥) زك : فقالوا . (٦) ز : أنه . (٧) ت : ماوصف . (٨) ك :-. (٩) ز :-. (١٠) ز : له .
(١١) زك : لحمار . (١٢) أت : أو مجنون . (١٣) زك : وهذا . (١٤) أت : +تعالى .
(١٥) زك : عندكم محدث مخلوق . (١٦) زك : كان عالم . (١٧) أت : بأنه . (١٨) ز :-.

فمن وقف على مابيّنت[١] في المسألة من الدلائل والكشف لتمويهات المعتزلة عرف أن[٢] القوم لم يريدوا[٣] بما ذهبوا إليه إلاّ موافقة إخوانهم من الفلاسفة في إثبات ذات في[٤] القديم ليس بحيّ ولا قادر ولا عالم ولا سميع ولا بصير ، غير أنهم لم يتجاسروا على إظهار[٥] ذلك خوفاً من مَعرّة[٦] السيف لِمَا فيه من جحود ماورد به الكتاب والسُّنّة المتواترة ، فأطلقوا ٥ هذه[٧] الأسامي في الظاهر وأتوا بما يؤدي إلى مقصودهم من نفي كونه حيّاً قادراً سميعاً بصيراً . وقد صرّح بعضهم أنّ مرادهم هذا ، وهو الناشئ على أحد قولَيه على[٨] مامرّ . وقد رُوي عن عباد بن سليمان الصيمري مثل مقالة الناشئ .

وزعم الصالحي أنه إذا قيل : الله تعالى[٩] عالِم ، كان معناه أنه شيء[١٠] لا كالأشياء . وهذا رجوع إلى نفي[١١] الوصف له بأنه عالم . وهؤلاء أسعد[١٢] حالاً من بقية المعتزلة حيث ١٠ استمروا على القياس في نفي الاسم المقدَّر على[١٣] المعنى عن الذات الذي يستحيل عليه المعنى قياساً على اسم المتحرك والساكن والأسود والأبيض وغير ذلك من الصفات . وغيرهم من عامة المعتزلة ناقضوا فأثبتوا الاسم مع استحالة ثبوت المعنى في الغائب ونفوا في الشاهد عند عدم المعنى ، والله الموفق .

ثم اعلم أن علم[١٤] الباري جلّ وعلا[١٥] « لا يقال »[١٦] إنه[١٧] حلّ ذاته ، ولا يقال : ١٥ ذاته[١٨] محلٌّ للعلم ولِمَا وراءه من الصفات وإن كانت موجودة به ، لِمَا أنَّ الحلول هو السكون والاستقرار ؛ يقال : حلّ فلان بمحل كذا وارتحل ، والمحلّ[١٩] المسكن ، والصفة لاتوصف بالسكون . وكذا هذا في صفات[٢٠] الأجسام ، لا يقال : حلّ السوادُ الجسمَ[٢١] إلاّ على التوسع ، ولا يُستعمل ذلك في صفاته تعالى على سبيل[٢٢] التوسع لوجوب الاجتناب في صفاته عمّا يوهم الخطأ حسب وجوب الاجتناب عمّا يوجب الخطأ .

٢٠ ثم إنّ متقدمي / أصحاب الصفات يُطلقون أنّ علمه قائم بذاته ، وأبو الحسن الأشعري [٥٤ ب]

(١) زك : ثبت . (٢) ز :ـ . (٣) أت : يردوا . (٤) ت :ـ . (٥) زك :ـ . (٦) ت : معرفة .
(٧) ك : بهذه . (٨) أت : ـ . (٩) زك : أنه تعالى . (١٠) زك : لاشيء . (١١) أ : على الهامش .
(١٢) زك : أشد . (١٣) زك : عن . (١٤) زك :ـ . (١٥) ز : جلّ وعز ؛ ك : عزّ وجل .
(١٦) « ... » ز :ـ . (١٧) ك : على الهامش . (١٨) زك : ذات . (١٩) زك : والحلة .
(٢٠) ز : الصفات . (٢١) ك : والجسم . (٢٢) زك :ـ .

لم يرضَ بهذه العبارة وقال إن علمه تعالى[١] موجود بذاته تعالى ، لِمَا أنّ لفظة القيام في الصفات مجاز ، ولفظة الوجود حقيقة .

واعلم أنه لا يقال إن علمه تعالى معه لأنه ليس بقائم بنفسه فيكون معه . ولا يقال : هو فيه لأنه تعالى ليس بظرف للعلم ، والعلم أيضاً ليس بمتمكن فيه . ولا يقال إنه مجاور له لأنه[٢] غير مماسّ له لِمَا أنه لا يقبل المماسّة ، ولا إنه مباين له لِمَا أنه لا يقبل المفارقة ، ولما أنّ ٥ هذه الألفاظ مستعملة في المتغايرات[٣] ، ولا تغاير فيما نحن فيه ، ووجوب[٤] الامتناع عن إطلاق هذه العبارات في الصفات مع الموصوفات في الشاهد للمعنى الأول دون الثاني .

ثم اعلم أن عبارة عامة[٥] متكلمي أهل الحديث في هذه المسألة أن يقال إن الله تعالى عالم بعلم ، وكذا[٦] فيما وراء ذلك من الصفات . وأكثر مشايخنا[٧] امتنعوا عن هذه العبارة احترازاً عمّا يوهم أن العلم آلة وأداة فيقولون : الله تعالى عالِم وله علم ، وكذا فيما وراء ذلك ١٠ من الصفات .

والشيخ الإمام[٨] أبو منصور الماتريدي[٩] يقول[١٠] إن الله تعالى عالِم بذاته ، حيّ بذاته ، قادر بذاته ، ولا يريد به نفي الصفات لأنه أثبت الصفات في جميع مصنّفاته وأتى بالدلائل لإثباتها ودفع شبهاتهم على وجه لامَخلص[١١] للخصوم عن ذلك ، غير أنه أراد بذلك دفع وهم المغايرة وأنّ ذاته تعالى[١٢] يستحيل[١٣] ألاّ يكون عالِماً . ١٥

وهذه مسألة عظيمة كثيرة الشُّبَه[١٤] جمّة الحجج ، اتّسع فيها مجال الجدال وفسح مكان الصيال ، وكَثُر « من أهل[١٥] النظر وأرباب النِّحَل في فروعها وتوابعها النزاع والخصام ، وطال فيها[١٦] الكلام . وفيما ذكرنا من الحجج ودَفْع الشُّبَه »[١٧] غِنْية عمّا وراء ذلك لِمَن لم يَحِدْ عن سواء[١٨] الطريق ولم يَعدَم موادّ الهداية والتوفيق ، « والله الموفق »[١٩] .

---

(١) ك أت :ـ . (٢) ز :ـ . (٣) زك : المغايرات . (٤) ك : ووجود . (٥) زك :ـ .
(٦) أت : وكذلك . (٧) أت : + رحمهم الله . (٨) زك :ـ . (٩) أت :ـ ، أ : + رحمه الله .
(١٠) ك : لايقول . (١١) ز : لاتخصص . (١٢) زك :ـ . (١٣) أت : ذات يستحيل .
(١٤) زك : الشبهة . (١٥) زك : أرباب . (١٦) ك : منها . (١٧) « ... » ت :ـ .
(١٨) ز : سواد . (١٩) « ... » أت :ـ .

الكلام في نفي الحدوث عن كلام الله تعالى

اختلف الناس في كلام الله[١] أقديم هو أم محدَث .

قال أهل الحق[٢] : إن كلام الله تعالى صفة[٣] له[٤] أزلية ليست من جنس الحروف والأصوات ، وهي صفة قائمة بذاته منافية للسكوت[٥] والآفة من الطفولية والخرس وغير ذلك . والله[٦] متكلم بها آمِرٍ ناهٍ مُخبر[٧] ، وهذه العبارات دالّة عليها وتُسمّى العبارات كلامَ الله تعالى على معنى أنها[٨] عبارات عن كلامه ، وهو[٩] يتأدّى[١٠] بها ، فإن[١١] عبّر عنه[١٢] بالعربية فهو قرآن ، وإن عبّر عنه[١٣] بالسورية[١٤] فهو إنجيل ، وإن عبّر عنه[١٥] بالعبرية[١٦] فهو توراة . والاختلاف[١٧] على العبارات المؤدية لا عليه ؛ كما يُسمّى الله تعالى بعبارات مختلفة بالألسنة ، وفي لسان واحد بألفاظ مختلفة ، والمسمّى ذات واحد لا خلاف فيه . هذا هو بيان قول أهل الحق[١٨] .

وزعم جمهور المعتزلة أن كلام الله تعالى عرَض محدَث أحدثه[١٩] الله تعالى في محل فصار به متكلماً ، وكلامه من جنس الحروف والأصوات .

« وزعم الجبّائي وأتباعه من القدرية أن الكلام حروف مؤلّفة وأصوات »[٢٠] مقطّعة على وجه مخصوص .

وزعم ابنه أبو هاشم أن الكلام لا يكون إلاّ من جنس الصوت . والخلاف بينه وبين أبيه أن أباه زعم أن الكلام إذا كُتب فهو حروف وكلام ، وإذا قُرئ فهو حروف وصوت وكلام .

---

(١) كأت : +تعالى .   (٢) أ : +نصرهم الله ، ت : +نصرهم الله تعالى .   (٣) ز : صفته .   (٤) أت : -.
(٥) ز : للسكون.   (٦) أت : +تعالى .   (٧) أت : -.   (٨) ت : مكرره .   (٩) ك : وهي .
(١٠) أت : ينادى .   (١١) زك : فإنه .   (١٢) ز : عنها .   (١٣) أت : -.
(١٤) كتب على هامش ز : لعله بالسريانية .   (١٥) أت : -.   (١٦) ت : بالعبرة .   (١٧) زك : واختلاف .
(١٨) أت : +نصرهم الله .   (١٩) ز : إحداثه .   (٢٠) «...» زك : -.

وزعم هو أنه إذا كتب فليس بكلام ، وإنما يكون كلاماً إذا قرئ أو قيل ، والحروف عند أبي هاشم لاتكون إلاّ صوتاً ، ولهذا قال[١] في حدّ الحَرْف إنه صوت طباعي غير مؤلّف . فعنده المكتوب في المصاحف وفي اللوح المحفوظ لا يكون كلام الله[٢] ، والله[٣] تعالى بتخليقه الكتابة[٤] في اللوح المحفوظ[٥] لا يكون متكلماً ، وإنما يكون متكلماً بتخليقه الأصوات .
٥ وعند الجبّائي : ذلك كله كلام الله[٦] ، والله تعالى بتخليقه الكتابة والحروف المصوَّرة في محل يصير متكلماً كما يصير متكلماً بخلق الأصوات .

ثم عند الجبائي : القرآن كما هو قائم باللوح المحفوظ قائم بكل مصحف كُتب فيه ، وهو مع هذا شيء واحد ، ولو كتب الكاتبون في السموات والأرضين في البقاع المتفرقة مصاحف لاتُحصى كثرةً كان هو[٧] بكماله حالاً في كل مصحف ، وكل مصحف كُتب قام به بكماله[٨] ، ١٠ وكل مصحف انعدم[٩] بطَل عنه ، وهو مع هذا[١٠] لا يزداد بزيادة المصاحف ولا ينقص[١١] بنقصانها ولا يبطل ببطلانها ، وهو قرآن واحد .

ورأيت هذا القول في بعض الكتب منسوباً إلى الإسكافي أحد رؤسائهم ، فأما المتأخرون من المتكلمين فإنهم ينسبونه[١٢] إلى الجُبّائي ، ولعل الجبائي اتّبع الإسكافي في ذلك .

١٥ وزعم جعفر بن حرب وجعفر بن مبشّر ومَن تابعهما من المعتزلة أن القرآن خلقه الله تعالى في اللوح المحفوظ ، ولا يجوز / أن يُنقل عنه وأنه لا يُتصوّر وجوده إلاّ في مكان واحد [٥٥ أ] عند إيجاد[١٣] الزمان . وقالوا مع هذا إن القرآن في المصاحف وفي صدور المؤمنين وإن ما[١٤] يُقرأ أو يُسمع[١٥] من القارئ هو القرآن على ماعليه أكثر الأمة ، إلاّ أنهم ذهبوا في معنى هذا إلى أنّ[١٦] ما يُسمع ويُكتب ويحفظ حكاية القرآن ، وهو فعل القارئ أو الكاتب[١٧] أو ٢٠ الحافظ ، وأنّ المَحكي بحيث خلقه الله تعالى . وإلى هذا القول ذهب أبو القاسم الكعبي ومن

---

(١) أزك : قالوا . (٢) أت : +تعالى . (٣) أت : فالله .
(٤) هذه الكلمة واردة في ت فقط . لكنها مشطوبة ، ولقد آثرنا إثباتها . (٥) أت : ـ . (٦) زك : ـ .
(٧) زك : ـ . (٨) أت : كماله . (٩) ز : انعدام . (١٠) ك : على الهامش . (١١) أزت : ينتقص .
(١٢) أت : ينسبون . (١٣) زك : اتحاد . (١٤) أت : وإنما . (١٥) ك : ويسمع .
(١٦) زك : إلا أن . (١٧) أت : الكاتب أو القارئ .

تابعه من معتزلة بغداد ، فكان كلام الله تعالى عند هؤلاء في الحقيقة هو الحروف المصوّرة المكتوبة[1] في اللوح المحفوظ .

ومنهم من يقول إن القرآن جسم ، وهو النَظّام ؛ فإنّ مذهبه أن الكلام في الشاهد جسم لأنّ عنده لا عرَض إلاّ الحركة .

٥ ثم عند هؤلاء كلهم : الله[2] متكلم لأنه خلق الكلام ، والمتكلم عندهم هو الخالق للكلام ، وهو[3] آمر ناهٍ لأنه خلق الأمر والنهي .

وأبو بكر الأصم من جملتهم لا يمكنه أن يقول إن الله[4] متكلم لأن عنده يستحيل كونُه متكلماً بكلام أزلي قائم بذاته لإنكاره الصفات . ولا يمكنه أن يقول إنّ الله تعالى متكلم[5] بخَلْقه الكلام في محل كما هو مذهب إخوانه من المعتزلة لأن الكلام الحادث عرَض وهو ينفي

١٠ الأعراض .

ومعمّر بن عبّاد السُلَمي شيخهم المقدم لا يمكنه أن يقول إنه تعالى متكلم بكلام أزلي قائم به كما يقوله أهل الحق ، لإنكاره الصفات ، ولا يمكنه أن يقول إنه تعالى[6] متكلم بخَلْقه الكلام كما يقوله[7] إخوانه من المعتزلة لأن الكلام الحادث[8] عرَض ، وهو يقول : لا قدرة لله تعالى على تخليق شيء من الأعراض ، بل خالقُها محالُّها ، إمّا باختيارها وإمّا طباعاً .

١٥ وكذا ثُمامة بن الأشرس النميري تلميذ النَظّام لا يمكنه أن يصف الله تعالى بأنه متكلم ، لا كما يقوله أهل الحق[9] لإنكاره الصفات ، ولا كما يقوله المعتزلة لأن الكلام[10] الحادث عنده يوجد بطريق التولّد من تحريك المتكلم الآلات التي بها يتكلم ، ومِن مذهبه أن المتولّدات أفعال لا فاعل لها . فعلى قول هؤلاء الثلاثة ليس الله تعالى بمتكلم ولا آمر ولا ناه وأن القرآن ليس بكلامه ، وفي هذا تكذيب محمد ﷺ بقوله إن هذا كلام الله[11] ، ورفعُ الشرائع

٢٠ وإبطال الفرض والوجوب والحظر لثبوت ذلك كله بأمره ونهيه ، ولا أمر ولا نهي عندهم . ولشياطينهم أقاويل تستنكف البهائم أن تُنسب إليها ، ولولا مخافة التطويل لحكيتها ليحمد

---

(١) ز: هو الحرف المكتوبة . (٢) أت: +تعالى . (٣) أت: ـ. (٤) أت: +تعالى .

(٥) أزك: إنه متكلم . (٦) زك: ـ. (٧) أت: يقول . (٨) زك: ـ. (٩) أت: +نصرهم الله .

(١٠) زك: لكن الكلام . (١١) زك: +تعالى .

العاقلُ الله[1] على ماعصَمه من تلك الترهّات ويعرف سخافة عقولهم مع دعاويهم العريضة وإعجابهم بآرائهم السخيفة .

واحتجت[2] المعتزلة بقوله تعالى : ﴿ إنّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً ﴾ والجعل والتخليق واحد ، وبقوله تعالى[3] : ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُحْدَثٌ ﴾ ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٌ ﴾ وهذا نص ، إذ لافرق بين المحدث والمخلوق . ٥

والمعقول لهم أن التسوية بين الغائب والشاهد[4] ثابتة[5] في العقول في الأجناس[6] والفصول ؛ فإنّ الحركة لّما كانت نَقْلة في الشاهد كانت كذا في الغائب ، ومن أثبت في الغائب حركة[7] ليست بنقلة عُدّ خارجاً عن المعقول ، وكذا هذا[8] في السواد والبياض والاجتماع والافتراق . ثم الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات ، فمن أثبت في الغائب كلاماً[9] على خلاف ماهو المعقول في الشاهد كان خارجاً عن قضية العقول مضاهياً من أثبت ١٠ في الغائب حركة ليست من جنس النقلة ، أو سكوناً ليس من جنس القرار[10] ، أو سواداً[11] خارجاً عن جنس الألوان .

والآخر أنهم يقولون إن بين الأمر والنهي في الشاهد تضاداً ، ولا تضاد[12] بين العلم والقدرة والسمع والبصر بل [بينها][13] مخالفة . ثم إنكم تقولون إن قول من قال إنه عالِم بذاته قادر بذاته ، وقول أبي الهُذيل إنه عالم بعلم هو ذاته ، قادر بقدرة[14] هي ذاته ، وكذا ١٥ فيما وراءهما[15] من الصفات محال ، لأنه لو كان كذلك كان عالماً بما[16] هو به قادر ، قادراً[17] بما هو به[18] عالم ، واستدللتم بالشاهد ، وهذا فوق ماأنكرتم لأن بين الأمر والنهي تضاداً ، ولا تضاد بين العلم والقدرة ، فيصر قولكم إنه آمر ناهٍ بصفة واحدة كمن[19] يقول إنه أبيض أسود بصفة واحدة ، ولو جاز ذا لجاز أن يكون أسود بالبياض وأبيض بالسواد ويكون في

---

(١) أتك : +تعالى . (٢) أتك : فاحتجت . (٣) زك : - . (٤) زك : بين الشاهد والغائب .
(٥) زك : ثابت . (٦) زك : فإن الأجناس . (٧) زك : ومن أثبت الحركة في الغائب . (٨) ت : - .
(٩) ت : لاكلاماً . (١٠) أت : القرات . (١١) ت : أو سواد ، ز : وسواد .
(١٢) ز : بين الأمر والنهي في الشاهد تضاد . (١٣) في الأصول : بينها . (١٤) ز : بقدرته .
(١٥) ت : وراءها . (١٦) ت : على الهامش . (١٧) زك : - . (١٨) زك : - . (١٩) ت : لمن .

حالة واحدة أسود أبيض ، وذلك[1] كله قلب[2] المعقول[3] . وكذا ماتعلّق به الأمر تعلق به ماهو النهي ، فيصير المأمور مَنهياً والمنهي مأموراً ، فيكون كل فرض[4] محظوراً « وكل محظور »[5] فرضاً . وفساد ذلك كله لا يخفى .

ويقولون أيضاً إن الخطاب لموسى « عليه السلام »[6] بقوله تعالى[7] : ﴿ اِخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ في الأزل ، ولا موسى ولا نعل ولا لبس للنعل[8] محال . ولو أن واحداً منا قال قبل أن يولد له ولد ، وكان قصده أنه لو ولد له ولد[9] سمّاه زيداً فقال : يا زيد ادخل الدار[10] وناولني الكتاب[11] ، يُستحمَق ويُنسب إلى غاية السفه . ولو كان له ابن بمكة[12] / وهو ببخارى فقال : يازيد اسقني ، ينسب إلى الحمق ، فكذا في الغائب ، وكذا هذا في كل أمر في القرآن[13] أو نهي فيه . [٥٥ ب]

١٠ ويقولون أيضاً إن الله تعالى قال : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ والإخبار عن عصيان آدم في الماضي قبل وجود العصيان يكون إخباراً عن المخبَر لا على ماهو به ، وهو[14] كذب[15] ، ونسبة الله تعالى إلى الكذب كفر ، فدلّ أن[16] وجود هذا الإخبار كان بعد وجود العصيان من آدم عليه السلام لا قبل وجوده .

وكذا يقولون إن التكلّم في الخلوة[17] مع نفسه لن يكون إلاّ للتذكر أو لدفع الوحشة ١٥ « عن نفسه »[18] ، وما عدا هذين الوجهين فهو سفه ، والتذكر يكون لمن يخشى النسيان ، وهو محال على الله تعالى ، وكذا اعتراء الوحشة[19] عليه ، لأنها[20] من باب الآفات ، وهي من أمارات الحدَث ، فلم يبق إلاّ السفه . ونسبة الله تعالى إلى السفه كفر . ولا قسم وراء هذه الأقسام ، فإذا امتنعت هذه الأقسام كلها امتنع ثبوت الكلام في الأزل .

ويقولون إن القرآن متبعّض متجزّئ له نصف وعشر وسبع وجزء[21] من ثلاثين

---

(١) زك: وذا . (٢) ز: ـ . (٣) زك: الموضوع . (٤) ز: فرد . (٥) «...» ز: ـ .
(٦) «...» ز: ـ . (٧) زك: ـ . (٨) ت: النعل ، ز: وليس للنعل . (٩) أت: ولد له .
(١٠) أت: في الدار . (١١) ك: مكررة . (١٢) ت: بمكنه . (١٣) ك: من القرآن . (١٤) ز: ـ .
(١٥) ت: من كذب . (١٦) ز: ـ . (١٧) زك: الخلق . (١٨) «...» زك: ـ . (١٩) ز: لوحشة .
(٢٠) أت: لأنها . (٢١) ز: جزء .

جزءاً ، وهو سُوَر[1] مختلفة وأجزاء متباينة متغايرة ، فالقول باتحادها سوفسطائية ، وأنتم تقولون إن الله تعالى متكلم بكلام واحد . وتحت[2] القول بقِدَمه مع التجزّؤ والتبعّض إبطال القول بحدث الأجسام ، وذلك محال . فهذه هي[3] الشُّبَه[4] التي يتعلقون بها .

ولنا ماتعلّق به بعض مَن وافقنا في هذه المسألة ، وهو الأشعري ، وهو قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون ﴾ أخبر أنه يُحدث المحدَثات بخطاب كُنْ ، ولو كان هذا الخطاب محدثاً لأحدثه بخطاب آخر ، وكذا الثاني والثالث إلى مالا يتناهى ، وتعلُّق وجود العالم[5] بما لا يتناهى من الخطاب مما يدخل وجودُه في حيِّز الممتنعات على مامرّ قبل هذا ، فثبت[6] أن قوله : كن ، ليس بمحدث .

وللخصوم على هذا أسئلة ، وللمتعلق به أجوبة عنها مقنعة ، غير أن مشايخنا[7] لم يعتمدوا على التعلّق بهذه الآية ، فأعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل .

والمعقول[8] لنا في المسألة أنّ كلام الله تعالى لو كان مخلوقاً أو حادثاً كائناً بعد أن لم يكن لكان الأمر لا يخلو إمّا أن يكون حادثاً في ذات الله تعالى ، وإمّا أن يكون حادثاً في محل آخر[9] سوى ذاته تعالى ، وإما أن يكون حادثاً لا في محل ، ولا تصوّر لقسم رابع ، وهذه الأقسام كلها ممتنعة . وما يخطر بالبال وجوده إذا افتَنَّ في وجوده.وانقسم[10] إلى أقسام محصورة كل قسم منها ممتنع محال ، وجب[11] تفنيد[12] القضية باستحالة تحققه وامتناع وجوده ، إذ لو كان لكان على أحد[13] هذه الوجوه الممتنعة . والقول بوجود ما يثبت امتناعه قضاء على الدلائل[14] الأولية التي منها تُنتزع[15] العلوم الاستدلالية بالبطلان وشهادة عليها بخروجها عن كونها[16] من أسباب المعارف ، « والقول بهذا »[17] سوفسطائية . ودليل ماأنفذت[18] من القضية المطلقة بامتناع كل قسم من هذه الأقسام عَرْض كل قسم منها على دلائل العقول وشهادات المعارف ليظهر بذلك امتناع كل قسم منها على التفصيل ، فتتضح بذلك صحة مادعيت ، فأقول ـ وبالله التوفيق ـ :

(١) ز: سورة . (٢) أز: ويجب . (٣) زك: ـ . (٤) تك: الشبهة . (٥) ت: القائم .
(٦) ز: فقلت . (٧) أت: + رحمهم الله . (٨) ز: ـ . (٩) زك: ـ . (١٠) ت: والقسم .
(١١) ز: ـ . (١٢) ك: تنفيذ . (١٣) ك: على الهامش . (١٤) ك: الدليل . (١٥) ز: تتنوع .
(١٦) ز: وكونها . (١٧) «...» زك: ـ . (١٨) ز: ابعدت .

« أما القسم »[1] الأول - وهو جواز حدوث[2] الكلام في ذات القديم جل وعلا - فبيِّن الفساد ظاهر الاستحالة[3] والامتناع ؛ ووجهه أن ذات الباري[4] قبل حلول الكلام الحادث فيه لا يخلو إمّا أن كان متعرّياً عن الكلام ، وإمّا أن لم يكن متعرّياً[5] ، « فإنْ لم يكن »[6] متعرّياً عنه كان موصوفاً به « في الأزل »[7] لاستحالة انعدام التعرّي عن الكلام بدون
٥ الكلام . وهذا هو الاعتراف بمذاهب الخصوم وانقياد للحق ورفض للخلاف . وإن[8] كان متعرّياً عن الكلام لكانَ « لا يخلو إمّا أن كان متعرياً عنه لذاته ، وإمّا أن كان متعرّياً عنه لمعنى قائم به لانعدام الواسطة بينهما . فإنْ كان[9] متعرّياً عن الكلام »[10] لذاته لم يُتصوّر حدوث الكلام مع وجود الذات الموجب للتعرّي عنه . ولا وجه إلى القول بانعدام الذات لوجوه : أحدها أنه قديم ، والعدم على القديم محال على ما مرّ . والثاني أن الذات لو انعدم
١٠ لاستحال حدوث الكلام في ذاتٍ منعدِمٍ . والثالث أن حدوث الكلام في الذات لو كان ممتنعاً في حال وجود الذات لقيام ما يوجب تعرّي الذات عنه لصار[11] عدمُ الذات شرطاً لوجود الكلام فيه ، وهو محال ، لأن المحل شرط لوجود الشيء فيه ، ومن المحال اشتراط عدم شرط وجود الشيء لوجوده ؛ إذ القول بتعلّق وجود الشيء بانعدام شريطة وجوده مما لا يخفى فساده[12] ، لأن انعدام شريطة وجوده شرطُ بقائه على العدم[13] ، ومن المحال جعل شرط
١٥ البقاء على العدم شرط الوجود ، فدلّ أن الذات / لو كان « متعرّياً عن الكلام لنفسه »[14] [٥٦ أ] لكان لا يُتصوّر حدوثه فيه . ولو كان الذات متعرّياً عن الكلام لمعنى لكان لا يتصوّر حدوثه فيه مع وجود ذلك المعنى ؛ لأن[15] ذلك[16] المعنى ما دام باقياً كان الذات موصوفاً بالتعرّي عن الكلام ، « واتصافه بالتعرّي عن الكلام »[17] مع قيام الكلام به محال ، وكذا قيامه به مع ما يوجب التعرّي عنه محال ، ولا وجه إلى القول بانعدام المعنى الموجب لاتصافه بالتعرّي
٢٠ ليحدث الكلام حال عدمه ، لأن ذلك المعنى إن كان أزلياً فالعدم عليه[18] محال ، وإن كان محدَثاً والذات لا يَعرى عن ذلك المعنى وعن الكلام ، إذ لا واسطة بينهما وكلاهما محدثان ،

---

(١) «...» ت: على الهامش . (٢) ت: حديث . (٣) ت: الاستدلال . (٤) أت: + جل وعلا .
(٥) أت: - . (٦) «...» ت: - ، أ: على الهامش . (٧) زك: - . (٨) أت: فإن .
(٩) ك: على الهامش . (١٠) «...» ت: - . (١١) أت: لكان . (١٢) زك: امتناعه .
(١٣) زك: القدم . (١٤) «...» أ: فوق السطر . (١٥) ت: - . (١٦) ت: وذلك .
(١٧) «...» أ: على الهامش . (١٨) زك: إليه .

فإذاً كان الذات لا يخلو عن الحادث ، وما لا يخلو عن الحادث لا يسبقه ، وما لا يسبق الحادث حادث[1] . وبهذا عرفنا حدوث الأجسام ، وباستحالة حدوث الحوادث في القديم عرفنا حدوث الهيولي ، فكان القول بحدوث معنى في ذات الله تعالى مبطلاً القول بحدوث العالم والهيولي ، مصححاً القول بقدمها . وبهذا نبيّن فساد قول الكرّامية وإلحادهم وعدولهم عن الحق حيث[2] جوّزوا حدوث الكلام والتكوين وغيرهما « من الصفات »[3] في ذات الله[4] ، ٥ تعالى الله[5] عن ذلك علوّاً كبيراً[6] . ونبيّن ذلك بعد هذا في مسألة التكوين والمكوَّن إن شاء الله تعالى .

وأما القسم الثاني ـ وهو القول بحدوث الكلام لا في محل ـ فهو أيضاً ممتنع ، لأن الكلام الْمُحدَث يستحيل أن يكون جوهراً ؛ لأن الكلام من قَبيل الصفات ، والصفة ما يتميز به الذات المتصف به عمّا لا اتصاف له به من الذوات ، والجوهر هو الممتاز[7] بالصفات عمّا ١٠ لا اتصاف[8] له بمثل تلك الصفة التي اتصف هو بها ، ولا يُمتاز به عمّا لم يتصف به[9] ، فكان الجوهر من قَبيل ما يتصف لا[10] من قبيل ما يتصف به غيره ، فكان القول بكون الكلام جسماً أو جوهراً محالاً ، وإذا لم يكن جوهراً كان عرضاً لانحصار المحدَثات على هذين القسمين . ثم العرَض مما تقرّر[11] في أوائل الأدلة وبَدائِه العقول استحالة قيامه بذاته غير مفتقر إلى محل يقوم به ، حتى صار ذلك من[12] الآراء الزائفة[13] التي يتسارع أرباب العقول ١٥ السليمة إلى الحكم بتسفيه من أجازه . ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بوجود حركة أو سكون أو افتراق أو شيء من الألوان أو رائحة أو طعم لا في محل . ولهذا اتفق جمهور العقلاء على نسبة الدهرية إلى الغباوة بتجويزهم الصورة متجردة عن محالّها ، وعلى إخراج ابن الرونـدي[14] في تجويزه وجود تكوين قائم لا في محل ، وأبي الهذيل في « تجويزه « وجود خطاب كن لا في محل ، والْجُبّائي وابنه أبي[15] هاشم في »[16] تجويزهما »[17] وجود الإرادة[18] لا في محل عن ٢٠

(١) أت : ـ . (٢) أت : وحيث . (٣) «...» أت : ـ . (٤) ت : في ذات القديم ، أ : في ذات القديم تعالى .
(٥) زك : ـ . (٦) زك : عما يقول الظالمون علواً كبيراً . (٧) ز : المختار . (٨) زك : يضاف .
(٩) أ : ولا ما يمتاز به عما لم يتصف به ، زك : ولا يمتاز بالجوهر ما يمتاز به عما لم يتصف به . (١٠) ز : ـ .
(١١) زك : ما ، ت : على ما . (١٢) ز : ـ . (١٣) أت : الذائعة . (١٤) ز : الراوندي .
(١٥) ت : أبو . (١٦) « تجويزه ... في » ز : ـ . (١٧) « وجود ... تجويزهما » ك : ـ .
(١٨) زك : إرادة .

استبهال المناظرة وعلى[1] تسفيههم ونسبتهم إلى العناد ، وتكليف هؤلاء الْفَرْق بين هذه الأغراض وبين ماتقدم ذكرها حيث جوزوا وجود[2] هذه لا في محل ولم يجوّزوا وجود تلك ، والحكم عليهم عند ظهور عجزهم عن الفرق بالتناقض وإبطال الدلائل والمعارف ، والله الموفق .

٥ على أنّ الكلام لو جاز وجوده لا في محل لم يكن ذاتٌ ما متكلماً به ، إذ ليس ذات[3] بأولى بالاتّصاف به من ذات[4] ، ويستحيل أن تصير الذوات[5] كلها متكلمة بكلام واحد . ولو جاز هذا لجاز أن تكون جميع الأجسام متحركة[6] بحركة واحدة ، ساكنة بسكون واحد ، وكذا هذا في السواد والبياض وجميع الأعراض ، مع[7] أنه لا يُشكِل « على أحد فساد قول من يقول : الله تعالى وجميع خلقه موصوفون بكلام واحد ، فكان »[8] عين ماهو صفة ١٠ الله[9] تعالى صفة الْمُحْدَثين ، وعين ماهو صفتهم[10] صفة الله تعالى . وكذا يستحيل ألاّ يصير ذات ما موصوفاً بالكلام الذي وجد[11] لا في محل لأن فيه[12] إخراج الكلام من أن يكون كلامَ الله[13] وإخراج ذات الله تعالى من أن يكون متكلماً آمراً ناهياً ، وهو كفر . على أن القول بكلام لا يكون ذاتٌ ما متكلماً به محال ، وكذا متكلم[14] ما من غير أن يكون له كلام ، وبالله التوفيق .

١٥ وأما القسم الثالث ـ وهو حدوث[15] الكلام في محل سوى ذات القديم ـ فمحال أيضاً ؛ لأن الكلام لو حدث في محل لكان المتكلم الآمر الناهي[16] المخبر ذلك المحل لا الله تعالى ، لأن الاسم المشتق عن الصفة يكون راجعاً إلى محل الصفة لا إلى محدثه ، والصفة تكون صفة لمحلها لا لمحدثها ؛ ألا ترى أن الميت والأعمى والأعور والأشلّ والأعرج والأسود والأبيض والحلو والمرّ والمتحرك والساكن محالٌ هذه الصفات لا موجدها ، ومَنْ وَصفَ مُوجدَ هذه ٢٠ الصفات بها تسارع الناس إلى إكفاره وقصدوا ضرب[17] علاوته وإتلاف مهجته ، فكذا هذا . ولهذا زعم أبو الهذيل العلاّف أنّ مَن خلقَ الله فيه الإيمان بطريق الجبر كان المؤمن هو

---

(١) ز: على . (٢) زك: ـ . (٣) ز: ـ . (٤) ز: ـ . (٥) ز: الذات . (٦) ز: متحرك .
(٧) ت: مع ما . (٨) «...» ت: ـ ، أ: على الهامش . (٩) ك: لله . (١٠) زك: وصفهم .
(١١) أت: هو وجد . (١٢) ز: لا فيه . (١٣) أزت: + تعالى . (١٤) ت: متكلماً .
(١٥) ت: وحدوث . (١٦) ز: والنهي . (١٧) زك: ـ .

المحل لا الله تعالى . وإذا كان الأمر كذلك عُلم أن الله تعالى لو خلق الكلام في محل لكان المتكلم ذلك المحل لا الله تعالى ، وظهر بهذا فساد الأقسام الثلاثة كلها .

[٥٦ ب] / فبعد ذلك إمّا أن يقال إنّ كلام الله[١] قائم بذاته[٢] وهو متكلم آمرٌ ناهٍ كما قال أهل الحق[٣] ، وإمّا أن يُنكر أن يكون لله تعالى كلام وأمر ونهي وتبطل فرضية الإيمان والعبادات[٤] وحظر الكفر والمعاصي لانعدام أمره ونهيه ، وهذا كفر ظاهر وضلال بيّن . ٥

ثم لو كان الأمر كذلك لكان الله تعالى بتعذيب من جَحَدَه وصدَّ عن سبيله وسفكَ الدماء وأثار الْعَيث[٥] والفساد ، معذِّباً من لم يرتكب مأثماً ولا اكتسب جريمة ، فيكون عندهم ظالماً لا عادلاً ، تعالى الله عَمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

ثم هم بنفي الصفات يسمّون أنفسهم أهل توحيد[٦] ، يعنون أنهم يُثبتون في الأزل موجوداً واحداً ، وقد[٧] أبطلوا به عدل الله تعالى حيث صار معذِّباً من غير جريمة على ماقرّرت . وبإثبات قدرة تخليق الأفعال للعباد يسمّون أنفسهم أهل عدل ؛ لأن تخليق الأفعال لو كان من الله تعالى لكان معذِّباً لهم على فعله لا[٨] على فعلهم ، وقد أبطلوا بهذا توحيد صانع العالم[٩] ؛ إذ العالَم أعيان وأعراض ، وأكثر الأعراض التي هي الأفعال الاختيارية[١٠] لِمَا دبّ ودرج وجدّ لا بتخليق الله تعالى ، فكان العالَم مخلوقاً لله تعالى ولمن لا يُحصَون من الخالقين ، وهذا إبطال التوحيد . ولهذا قال أصحابنا[١١] : إن المعتزلة يسمُّون أنفسهم أهل عدل وتوحيد ، وقد أبطلوا عدلَهم بتوحيدهم وتوحيدَهم[١٢] بعدلهم . وهذا ظاهر بحمد الله[١٣] . ١٠ ١٥

ولهم على هذا القسم الأخير أسئلة كثيرة ، إذ هو مذهبهم كلهم . فأمّا القسم الأول فهو قول الكرّامية ، والقسم[١٤] الثاني مذهب أبي الهذيل العلاّف[١٥] وحدَه في خطاب كن خاصة[١٦] لا فيا وراءه من الكلام ، إلاّ[١٧] أن أكثر تلك الأسئلة يتوجّه على الأشعرية ٢٠

---

(١) زك : + تعالى . (٢) ك : قائم به . (٣) أت : + نصرهم الله . (٤) أت : العبادات والإيمان .
(٥) زك : العيب . (٦) أت : التوحيد . (٧) أت : فقد . (٨) ت : ـ . (٩) أت : ـ ، ز: الصانع العالم .
(١٠) ز: الاختيار . (١١) أت : + رحمهم الله . (١٢) ز: ـ . (١٣) أت : + تعالى .
(١٤) تأ: والقول . (١٥) تزك : ـ . (١٦) ز: خاصية . (١٧) ز: الان .

لمساعدتهم المعتزلة في حدوث صفات الفعل ولا يتوجّه علينا ، فأعرضنا عن ذكرها وذكرنا مالهم علينا من الأسئلة .

فَمِن ذلك ماذكره أبو الحسين البصري ؛ فإنه حكى كلامَنا لا على ماسبق منا السَّوْق فزعم أنهم يقولون : لو أحدث الله[1] الكلام في محل لوجب أن يُشتق لذلك المحل من أخص ٥ أوصاف[2] الكلام أو من أعمّه فيوصف بأنه متكلم . ثم أجاب فقال : يقال[3] لهم : قولكم وجب أن يُشتق لمحل الكلام من الكلام اسمٌ ، مَن الذي يجب عليه أن يَشتق له ؟ فإن قالوا : الباري جلّ وعلا[4] ، « قلنا : الباري »[5] عندكم لا يجب عليه شيء . وإن قالوا : يجب على غيره أن يشتق لمحل الكلام « من الكلام »[6] اسماً ، قيل : عندك لا يجب على الناس شيء إلاّ بالسمع ، فأيّ سمع يقتضي وجوب[7] الاشتقاق على الناس ؟ على أن رائحة ١٠ الكافور موجودة في الكافور ولم يُشتق لمحلها اسم .

هذا هو محصول كلامه وزبدة سؤاله . فنقول له : مَن رُزق أدنى لبّ وأُكرم بنَبْذ من العلم يسير عرف حَيْدَه[8] عن سَنن الصواب والاشتغال بما يدل على غاية حيرته ونهاية إفلاسه ؛ فإنّ القائل له قال : أنا لاأتكلم بهذا اللفظ[9] بل أقول إنّ الكلام يُشتق منه اسم المتكلم بإجماع العقلاء ، والمشتق من الأسامي عن الصفات كان واقعاً على الذات الذي هو ١٥ محلها دون مَن أحدثَها ، واعتبر بما بينّا من الصفات والأعراض ، وكذا كانت الصفات صفات المحالّ دون فاعلها على مابينّا . فالعدول[10] عن هذا والتمسك بالوجوب ومَن يجب عليه أن يَشتق وبأيّ سبب يجب ؛ مغالطة باردة[11] وحيرة ظاهرة .

ويقال له : إذا خلق الله تعالى في محل سواداً[12] فمن الذي وجب عليه أن يسمّي المحل أسود ، وأي دليل ورد[13] في ذلك من دلائل السمع سوى الوضع الأصلي في اللسان أن الاسم ٢٠ المأخوذ من المعنى يكون واقعاً على الذات الحامل له ؟ فأي جواب أجاب به[14] فهو الجواب له .

---

(١) أت : + تعالى . (٢) أت : - . (٣) زك : - . (٤) زك : عز وجل .
(٥) « ... » أ : على الهامش : جل وعلا ، ت : - . (٦) « ... » أزك : - . (٧) ك : مكررة .
(٨) ز : عزمن حيده . (٩) زك : بهذه اللفظة ، أ : بهذه اللفظ . (١٠) أت : والعدول . (١١) زك : تارة .
(١٢) ز : سواد . (١٣) ت : ود . (١٤) ت : - .

وما ذكر أن الرائحة موجودة في الكافور ولم يُشتق لمحلها اسمٌ ، في غاية الفساد ؛ فإنّا نقول له[1] : إن الكلام يُشتق منه الاسم فيكون الاسم راجعاً إلى محله دون مُوجِدِه ، ولم نقل : كل معنى وُجد في محل[2] ينبغي أن يُشتق منه الاسم لا محالة ليلزمنا هذا السؤال ، بل قلنا : إذا اشتُق منه[3] اسم كان اسماً لحامله دون موجده ، وهذه لم يُشتق منها اسم .

٥ ثم يقال له : لو كان الله تعالى أُعطي اسم المتكلم بتخليقه الكلام في محل لكان ينبغي أن يُعطى له اسم مشتق من الرائحة لإيجاده الرائحة في الكافور . وإذا لم يُعط له اسمٌ من ذلك فكذا لا يُعطى له اسمٌ من الكلام بإيجاده إيّاه في محل . فبأي جواب أجاب وفرّق فهو فَرقُنا وجوابنا .

ثم نقول : إنْ كان لم يُشتق للكافور من الرائحة الموجودة[4] فيه اسمٌ ، فالرائحة صفة الكافور[5] أم صفة موجدها[6] ، وهو الله تعالى[7] ؟ ١٠

فإن قال : هي[8] صفة موجدها ، فكانت هي رائحة الله تعالى لا رائحة الكافور ، وأحد شَطْري[9] هذا الكلام كفر ، والثاني جحد الضروريات[10] .

[٥٧ أ] وإن[11] قال : هي / صفة الكافور ، فنقول : فالكلام أيضاً ينبغي أن يكون صفة المحل فيكون كلام المحل لا كلام الله تعالى ؛ كرائحة الكافور وسواد الغراب وبياض الثلج[12] ونَتْن الجيفة ومرارة الخمر[13] ، وهذا بحمد الله[14] واضح . ١٥

ومن جملة هذه الأسئلة ماذكره عبد الجبار الرازي ، وهو عندهم أعلم أهل نحلتهم ، فزعم أن الحيّ منّا إنما كان متكلماً لأنه فعَل الكلام لا لأن الكلام[15] قام به ، بدليل أن الكلام لا يحل جملةَ الحي فكان يجب أن يستحيل أن يكون متكلماً . قال : فإن كان[16] هلاّ كان كذلك بأن حلّ[17] في بعضه ؟ قال : فجوابنا أنه كان يجب أن يكون اللسان متكلماً دون الإنسان لأن الكلام ببعضه أخصّ . قال : وكان يجب ألاّ يكون الصادق بالصدق الإنسان ، ٢٠

---

(١) زك : - . (٢) أت : المحل . (٣) ت : - . (٤) ت : الموجدة . (٥) أت : للكافور .
(٦) أت : لموجدها . (٧) ز : والله تعالى . (٨) أت : هو . (٩) ت : شرطي .
(١٠) أت : الضرورات . (١١) أ : فإن . (١٢) أت : الملح . (١٣) ز : المخمر . (١٤) أت : + تعالى .
(١٥) أت : لا لات الكلام . (١٦) زك : فإن قال . (١٧) زك : بأن حي .

ولا يتعلق الذم والمدح به . قال : وكان يجب أن يكون كل محل من اللسان متكلماً إن كان المتكلم ماحلّ به الكلام ، وكان يجب إذا كان كل حرف يختص[1] بمحل[2] منه ألاّ يستقر كون شيء[3] من ذلك متكلماً لأن الحرف الواحد لا يكون كلاماً . قال[4] : ويبيّن ذلك أنهم يقولون في المصروع إذا تكلم بحكمة : إن الجنّي يتكلم على لسانه لما اعتقدوا في ذلك القول أنه ٥ ليس من قِبَله . قال : وذلك يبطل قول من قال : إنما صار متكلماً لظهور الكلام منه ووجوده في لسانه .

هذا هو سؤاله في المسألة ، فنقول في جوابه ـ والله الموفق ـ : إنه جمع في كلامه أنواعاً[5] من الهذيان والمغالطة ، يظهر ذلك عند الكشف . من ذلك أنه قال إن الكلام لا يحلّ جملةَ الحي فكان[6] يجب أن يستحيل أن يكون كله متكلماً .

١٠ قلنا له : والكلام[7] لا يفعله جملة الحي ؛ فإنّ جلده وعظمه وأحشاءه وأمعاءه وأصابعه وأظفاره لا توصف بتحصيلها الكلام ، فكان يستحيل أن يكون كله متكلماً . ولَمّا جاز له أن يجعل كل الذات متكلماً وإن لم يفعل الكلام لِما[8] بيّنا من هذه الأجزاء ـ مع أنّ المتكلم عنده فاعل الكلام ـ لماذا لا يجوز لخصمه أن يجعل كل الذات متكلماً وإنْ لم يقم الكلام بجميع أجزائه ، فيلزمه[9] عين ما ألزم خصمَه . والتعلق بما يقضي[10] ببطلان مذهبه حسب قضائه ١٥ ببطلان مذهب[11] خصمه ، ضَرْبٌ من السفه[12] وعدول عن سَنَن[13] المجادلة .

هذا هو الجواب الجدَلي ، وأما[14] حقيقة الجواب فهو[15] ما مرّ[16] في مسألة[17] الصفات من بيان الاختلاف بين قدماء أصحاب الصفات وبين[18] متأخريهم ؛ فإنّ عند القدماء : كل الذات « يكون موصوفاً [إن][19] وُجدت الصفة ببعضه لِما أنّ كل الذات »[20] جُعل شيئاً واحداً[21] بجعل جاعل[22] . وعند المتأخرين : الموصوف بالصفة الجزء الذي ٢٠ قامت به الصفة ، إلاّ أنهم يضمرون ذكر[23] ذلك الجزء عند وضوح المعنى بأن كانت العادة

(١) زك: مختص . (٢) أت: لحل . (٣) ز: الشيء . (٤) زك: ـ . (٥) ز: أنواع .
(٦) ز: فكان . (٧) أ: فالكلام . (٨) ك: ما . (٩) ز: فليلزمه . (١٠) ت: يقتضي .
(١١) ز: مذهبه . (١٢) ز: الصفة . (١٣) ز: سفل . (١٤) زك : فأما . (١٥) زك : ـ .
(١٦) زك : فما مر . (١٧) ك : من مسألة . (١٨) زك : ـ . (١٩) في الأصول : فان .
(٢٠) « ... » زك : ـ . (٢١) ز : واحد . (٢٢) ز : عاجل . (٢٣) أ : على الهامش .

جارية أنّ تلك الصفة لا توجد إلاّ بجزء مخصوص ، ولو كانت توجد بكل جزء لم يكن بد من ذكر ذلك الجزء على ما قررنا هناك ، كذا هذا .

ثم ما ذكر بعد هذا كله بناء على مذهبه أنّ الكلام هو الحروف المنظومة وأنه قائم باللسان ، وما ذكر أن الكلام لو وُجد بجزء من أجزاء اللسان ينبغي أن يكون المتكلم ذلك الجزء من اللسان « أو اللسان »[1] كله لأنه أخصّ[2] به منه بجميع البدن ، قد مرّ جوابه أنّ ٥ على أحد المذهبين كل البدن جُعل كشيء واحد[3] لا يتجزأ ، وجُعل كل معنى ترجع منفعته إلى كل البدن قائماً بكلّه[4] . وعلى المذهب الثاني اختص الجزء الذي هو محل الصفة بالاسم المشتق من الصفة . على أن هذا ممنوع ؛ فإنّ الكلام ليس بقائم باللسان على ما تبيّن ، وبهذا يُعرف بطلان ما ذكر أنه إذا كان كل حرف يختص بمخرج[5] على حدة ومحل مخصوص ، ينبغي ألاّ يستقر كون كل جزء من ذلك متكلماً لأن الحرف الواحد لا يكون كلاماً ؛ فإنّا ١٠ بيّنّا أن الكلام ليس هو الحروف[6] وليس بقائم باللسان ليمكن التعلّق بهذا .

ثم نقول « له : هذا الكلام »[7] ليس بلازم على خصمك لِما مرّ ، وهو عليك لازم جداً ؛ فإنّ مذهبك أنّ الكلام هو الحروف[8] المنظومة ، ولا بقاء للكلام عندك ؛ فإنك تقتفي آثار إمامك أبي هاشم الذي يقدمك يوم القيامة فيوردك النار ، ومِن رأيه أنّ الكلام من قَبيل مالا يبقى من الأعراض ، فإذاً عندك لا بقاء لشيء من هذه الحروف ، والحروف توجد على ١٥ التوالي والترادف ، لا وجود لِلام الحمد[9] وقت وجود الهمزة ، ولا وجود للهمزة وقت وجود اللام لاستحالة بقاء[10] الهمزة إلى وقت وجود اللّام ، وكذا هذا في اللام مع الحاء والحاء مع الميم والميم مع الدال ؛ فإذاً لا وجود في كل زمان إلاّ لحرف واحد ، والحرف الواحد لا يكون كلاماً عندك[11] ، ولا كلام[12] عندك إلاّ من جنس الحروف ؛ فإذاً وجود الكلام عندك غير متصوّر ، فكان[13] قولك : المتكلم مَن فعَل الكلام - ولا تصوّر لفعل الكلام / عندك ٢٠ [٥٧ ب] ولا تحقق لوُجوده البتّة - ضرباً[14] من التجاهل .

---

(١) « ... » ز : - . (٢) ك : اختص . (٣) زك : - . (٤) أت : قائماً كله بكله . (٥) أت : لمخرج .
(٦) ز : الحرف . (٧) « ... » ز : - . (٨) ز : الحرف . (٩) ك : للام الجر . (١٠) ز : - .
(١١) ز : عند . (١٢) ت : كلاماً . (١٣) أت : وكان . (١٤) زك : ضرب .

ثم هذا منك إبطال للكلام[١] والصدق والكذب وما يتعلق بكل واحد منهما من الجزاء ، وإنكار أن يكون لله تعالى كلام وأمر ونهي ، وهو العناد الظاهر والسوفسطائية المحضة وإبطال الشرائع[٢] والحظر والوجوب والإباحة . وهذا هو عاقبة من حاد عن سنن الصواب في دين الله تعالى وأعرض[٣] عن الحجج[٤] وتمسّك بما يميل إليه هواه ، نعوذ بالله من ٥ قول[٥] هذا عقباه .

ثم قيل له : لو كانت محالُّ الحروف من أجزاء اللسان مختلفة فلِمَ زعمتَ أنْ لا وجود للكلام وأنّ كل حرف وإنْ[٦] لم يكن كلاماً[٧] فلم زعمت أن مجموعها لا يكون كلاماً قائماً بمجموع أجزاء اللسان ؟

فإنْ قال : لأن كل فرد ليس بكلام فكذا الجملة ، وكذا فرد من أجزاء اللسان ليس ١٠ بمحل للكلام ، فكذا الجملة .

فيقال له : ما أنكرت على من زعم أنْ لا وجود للعسكر[٨] « لأن كل فرد من أفراده ليس بعسكر ، وجملة المعسكر ليس بمعسكر ولا مكان للعسكر لأن كل جزء من أجزائه الذي حلّ به رجل واحد ليس بمعسكر »[٩] ولا مكان للعسكر ؟ فإن التزم ظهرت مكابرته ، وإن لم يلتزم ناقض وأبطل كلامَه .

١٥ ثم الغرض[١٠] من هذا الفصل إبطال كلامه وإفساد ما ظنَّه دليلاً ، وإن لم يكن ذلك لازماً علينا[١١] لبنائه إيّاه على أصله في مائية الكلام وفي محله[١٢] ، والله الموفق .

ومــا ذَكر من قول النــاس في كلام المصروع أن الجنّي يتكلم على لســانــه ، دليــل الإفلاس[١٣] ؛ فإن ذلك ليس بقول من يلزم الانقياد لقوله[١٤] ، والتعلق بمثله لا يجدي[١٥] نفعاً .

٢٠ « ثم نقول »[١٦] : إذا لم يكن لسان المصروع محلاً لقدرة الجنّي ومخلوقَ مالا قدرة له

---

(١) أت : الكلام . (٢) تأك : للشرائع . (٣) ت : وأعراض . (٤) ز : الحج . (٥) ز : - .
(٦) ز : إن . (٧) ك : له كلاماً ، ز : له كلام . (٨) أت : للعكس . (٩) « ... » زك : - .
(١٠) ز : - . (١١) أت : وإن لم يكن كذلك لأن ماعلينا . (١٢) ك : ومحله .
(١٣) أت : دليلاً لا فلاس . (١٤) أت : بقوله . (١٥) ز : لا يجد . (١٦) « ... » ك : على الهامش .

على ماهو خارج عن حيّز قدرته عندنا ، فلا يُتصوّر عندنا أن يكون ذلك الكلام فعلاً للجني .

ثم نقول : لو ثبت أنّ أحداً يقول ذلك ؛ يريد به أن الجنّي يُلقي في قلب المصروع شيئاً فيجري المصروع ذلك على لسانه ، فأضيف ذلك إلى الجني لكونه حاملاً للمصروع على إجراء ذلك على لسانه ؛ يحققه ما روي أنه ﷺ قال : (إن المَلَك لَينطق على لسان عمر)[1] ، ولم يكن ذلك فعلاً للملك ، لأنه لو كان كذلك لم يكن لعمر[2] منقَبة ، بل كان فعلاً لعمر[3] ، إلاّ أن الملك لمّا كان يُلقي ذلك في قلبه حتى أظهره عمر[4] بلسانه ، أضيف إلى الملك على طريق المجاز ، فكذا هذا . وقد رُوي في بعض الروايات أن الحق لينطق على لسان عمر ، وقيل إن[5] الحق هو الله تعالى ، وليس ذلك كلام[6] الله تعالى ، وهذا مما لا خفاء به ، وبالله المعونة .

ومن جملة هذه الأسئلة[7] ما ذكره بعض رؤسائهم أن الصفة إذا وُجدت في محل لا يمتنع اتّصافُ المحل بها ، كانت صفةً للمحل ، والاسم[8] المشتق كان اسماً للمحل كما في سائر الصفات والأعراض التي ذكرتم . وإذا وُجدت في محل يمتنع اتّصاف المحل بها ، ما كانت صفة للمحل وما كان الاسم المشتق منها اسماً له ، بل كانت صفةً لفاعلها[9] ، والاسم المشتق منها اسماً له لا للمحل ؛ فالكلام[10] إذا وُجد في الحيّ كان صفةً للحيّ ، والمتكلم به كان هو المحل ، لأن الحيّ لا يستحيل أن يكون متكلماً . فأما إذا وُجد في الجماد « وأنواع الموات »[11] « فقد كان صفة للفاعل ، والمتكلم به هو الفاعل ، لاستحالة كون الجماد »[12] والموات متكلماً .

فنقول في جوابه إن هذا تمويه محض « وهذيان ظاهر ؛ فإنّ القول بامتناع اتصاف المحل بصفة ما إنما يكون لامتناعه »[13] قبول[14] تلك الصفة واستحالة وجودها فيه . فأما إذا لم يستحل وجودُها فيه لم يستحل الاتصاف ولم يمتنع ، بل صار الاتصاف واستحقاق الاسم المشتق له[15] ثابتاً ضرورة ، وكل ما استحق الاسمَ وصارت الصفةُ صفةً[16] له كان ذلكَ له

(١) أت : + رضي الله عنه . (٢) أت : + رضي الله عنه . (٣) أت : + رضي الله عنه .
(٤) أت : + رضي الله عنه . (٥) ك : ـ . (٦) زك : بكلام . (٧) ت : الآلة . (٨) ك : أو الاسم .
(٩) زك : فاعلها . (١٠) أت : والكلام . (١١) « ... » أت : ـ . (١٢) « ... » ز : ـ .
(١٣) « ... » ز : ـ . (١٤) ز : قبل . (١٥) ك : ـ . (١٦) ز : والصفة .

لقبوله[١] الصفة . فلو لم يستحل قيام الكلام بالجماد ولم يمتنع « حصوله فيه لم يمتنع »[٢] اتصافُه[٣] البتةَ بل صار الاسم له مستحَقاً كاسم الأسود والأبيض والحي والميت لِما قبلَ هذه الصفات من الذوات .

ثم إن المتمسك بهذا النوع من السؤال ناقض أعظم أصل لهم ؛ فإنهم يزعمون في[٤] مسألة ٥ خلق الأفعال أن الله تعالى لو كان هو الخالق لأفعال العباد لكان هو الكافر بخلق الكفر والزاني بخلق الزنا ، وإن كان « ما خلق »[٥] فيه هذه الأفعالُ من أشخاص الممتحَنين صالحاً للاتصاف بهذه الصفات ، فلم[٦] يكن استحقاقه الاسم المشتق من هذه الصفات[٧] ممتنعاً . فإذاً[٨] لم[٩] يراعوا هذا الشرط بل أطلقوه إطلاقاً ، وعند[١٠] لزوم التناقض وتعذر الفَرْق بين هذه الصفات وبين ما قدّمنا ذكره من الصفات ، كالألوان والطعوم وغيرها من أنواع[١١] ١٠ الأعراض ، تمسكوا بهذا النوع من التمويه ، / وكل ذلك[١٢] من نتائج الحيرة عند[١٣] العدول [٥٨ أ] عن إتّباع الدليل وسلوك ما وضَح من السبيل .

وكذا النائم[١٤] يتكلم بضربٍ من الكلام صحيحٍ ، ويقرأ آيات من القرآن على وجهها ، ولم يُعدّ ذلك فعلاً له لاستحالة وجود[١٥] الفعل المحكم المتقن ممّن لا علم له ، والنوم منافٍ للعلم ولم يعدّ أحد ذلك[١٦] كلامَ الله تعالى ، فدلّ أن ما قاله[١٧] باطل بإجماع العقلاء ، وثبت[١٨] ١٥ بما ذكرت دخول[١٩] وجود كلام الله[٢٠] تعالى لو كان مخلوقاً في حيّز الامتناع لا متناع أقسامه التي ينقسم إليها لو كان محدَثاً ، وإذا بطل ذلك ثبت كونه[٢١] أزلياً كما ادّعينا نحن[٢٢] والله الموفق .

ومعقول آخر لنا في المسألة أنه تعالى لو لم يكن في الأزل متكلماً لكان موصوفاً بضدٍ من أضداد الكلام كالسكوت والآفة ؛ لأن الحيّ الذي لا[٢٣] يستحيل أن يكون متكلماً لم يتعرّ ٢٠ عنه لاقتضاء الذات التعرّي[٢٤] ؛ إذ لو كان كذلك لما تُصوّر الاتصاف بالكلام البتّة لاستحالة

---

(١) ت : لقبول . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) ز : ولم يمتنع اتصافه بل صار الاتصافه . (٤) ز : في خلق .
(٥) « ... » ك : على الهامش . (٦) زك : ولم . (٧) أزت : الصفة . (٨) زك : ـ . (٩) زك : ولم .
(١٠) ت : وعندهم . (١١) ك : ـ . (١٢) أت : ـ . (١٣) زك : وعند . (١٤) ك : العالم .
(١٥) أت : ـ . (١٦) زك : ذلك أحد . (١٧) أ: قابله . (١٨) أت : ويثبت .
(١٩) في الأصول : من دخول . (٢٠) ك : من وجود كلام ، ز : من كلام . (٢١) ز : كونه تعالى .
(٢٢) ز : ـ . (٢٣) زك : ـ . (٢٤) ك : المتعري .

التغيّر[1] على الذات وخروجه عن كونه مقتضياً ما كان يقتضيه في الأزل . فلو كان متعرّياً لكان لقيام ضد من أضداده به يمنع[2] ذلك قبوله الاتصاف بالكلام ؛ وهذا مُحال لأن الآفة كالخرس والطفولية وغيرهما على القديم ممتنعة ؛ إذ هي من أمارات الحدوث . وكذا السكوت[3] عنه في الأزل منتفٍ ؛ فإنه لو كان ساكتاً في الأزل لكان لا يُتصوّر اتّصافه بالكلام البتّة ، لأنّ الأمر لا يخلو إمّا أن كان ساكتاً لذاته ، وإمّا أن كان ساكتاً لمعنى ، والاتصاف[4] بالكلام مع وجود ما يوجب اتصافه بالسكوت محال ممتنع ، والعدم على ما يوجب كونه ساكتاً محال ، ذاتاً كان أو معنى ، لما مرّ من إحالة العدم على القديم . وإذا[5] لم يكن في الأزل موصوفاً بضدٍ من أضداد الكلام ـ ولا يستحيل اتصاف الذات بالكلام ـ كان موصوفاً به ضرورةً ، إذ لا واسطة في حق ما يصح اتّصافُه بالكلام بين الكلام وأضداده ، فيستحيل[6] التعرّي . ولهذا كان تعرّي[7] الجواهر عن الأعراض على حسب ما يزعمه أهل الدهر مستحيلاً لِما مرّ من المعنى . ولو جاز التعرّي فيما نحن فيه لجاز[8] هناك وصحّ القول بقِدم العالَم ، وهو[9] باطل ، فكذا هذا . ولهذا لم يكن في الشاهد ما يصح اتّصافه بالكلام متعرّياً عنه إلاّ إذا وُجد ضدٌّ من أضداده قائماً به ، والله الموفق .

ومايوردون من أسئلة[10] على هذه الطريقة أنّ في الشاهد لا يتعرّى الحيّ عن كونه نائماً أو منتبهاً أو وَلوداً أو عقيماً أو متحركاً أو ساكناً ، ومع ذلك يتعرّى ذات القديم عنها كلها ، فكذا يجوز أن يتعرّى عن الكلام وأضداده في القدم[11] ، وإن كان التعرّي في الشاهد غير ثابت ، أسئلةٌ فاسدة غير متوجهة[12] على ماذكرنا ؛ فإنّا لم نَبْنِ[13] الكلام على إثبات استحالة التعرّي عن الضدّين في حق القديم لكون ذلك مستحيلاً في الشاهد ، بل قلنا إنّ ما لا يستحيل ثبوته على الذات لا ينتفي عنه إلاّ بثبوت ضدّه ، والكلام من هذا القبيل ، فلا ينتفي إلاّ بثبوت ضدّه ، وثبوت الضدّ عليه محال[14] . وفيما أَوْرَدُوا[15] من الأمثلة كانت الحال في الشاهد على نحو مابيّنّا فلم ينعدم أحدُهما[16] عن المحل إلاّ بثبوت ضده لجواز قبول

---

(١) ك : التفسير . (٢) ز : يمتنع . (٣) ز : السكون . (٤) ز : ولا تصاف . (٥) ز : واذ .
(٦) زك : ويستحيل . (٧) أ : لتعرّي . (٨) زك : جاز . (٩) زك : وهذا .
(١٠) ك : الأسئلة . (١١) ت : القديم . (١٢) أت : متوجه . (١٣) زك : نبين . (١٤) ت : ـ .
(١٥) زك : أورد . (١٦) ت : لعدمها .

المحل كل ذلك . فأما القديم تعالى فيستحيل عليه تلك الأوصاف ، فانتفاء[1] كل ضد من ذلك كان[2] لاستحالة قبول القديم إيّاه لالوجود ضده ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه .

وما يزعمون أنّ الله تعالى لا يستحيل أن يوصف بكونه عادلاً ، ثم في الأزل كان غير موصوف به ، ولم[3] يلزم اتصافه بضده وهو الجور ، سؤال يُلزم الأشعرية[4] لمطابقتهم إيّاهم
٥ على انتفاء صفات الفعل في الأزل ، فأما علينا فغير[5] لازم لأنه[6] تعالى عندنا كان في الأزل « موصوفاً بالعدل . وكذا ما يزعمون أنه تعالى لو لم يكن في الأزل متفضّلاً لكان بخيلاً ، من هذا القبيل ؛ فإنه تعالى عندنا[7] كان في الأزل »[8] متفضلاً ، وإنما يتوجّه هذا[9] السؤال على الأشعرية .

وما يزعمون أنّ القادر على الكلام في الشاهد يتعرّى عن الكلام وأضداده في حال
١٠ ثبوت القدرة ، فشيء يبنونه على أصلهم في ادّعائهم سَبْق القدرة على المقدور ، فأما[10] عندنا فالقدرة على الكلام مقترنة بالكلام فلا يتصوّر التعرّي عنه مع وجوده ، وقبل وجود القدرة[11] كان ضد[12] من أضداد الكلام ثابتاً .

ثم يقال لهم[13] : هذا أيضاً على أصلكم فاسد ؛ فإنّ عندكم : القدرة على الكلام إن كانت منافية للآفة فهي غير منافية للسكوت ، بل الساكت عندكم قادر على الكلام ؛ وهذا لأن
١٥ القدرة على أحد المتضادّين عندكم لا تُضاد ضدَّ مقدوره ، كما في قدرة الحركة والسكون[14] وقدرة[15] الكفر / والإيمان وأشباه ذلك ، وبالله التوفيق . [٥٨ ب]

واعترض[16] أبو الحسين[17] البصري على هذه الطريقة فزعم أن الخرس والسكوت ليسا بضدّين للكلام ، إنما الخرس هو فساد آلة الكلام ، فلا[18] يكون ضداً للكلام[19] ، كالزَمانة ليست بضد للفعل[20] ، وبخروجه من أن يكون فاعلاً لم يلزم أن يكون زَمِناً . والسكوت

---

(١) ك : فانتفى . (٢) ز : لأن . (٣) أ : فلم . (٤) زك : الأشعري . (٥) ت : - .
(٦) أت : - . (٧) زك : وإنه عندنا . (٨) «...» ت : - ، زك : في الأزل كان . (٩) زك : - .
(١٠) زك : وأما . (١١) ز : وجوده لقدره . (١٢) زك : ضدا . (١٣) زك : - . (١٤) أ : والسكوت .
(١٥) ز : - . (١٦) ت : واعتراض . (١٧) أت : أبو الحسن . (١٨) ز : - .
(١٩) زك : ضد الكلام . (٢٠) ز : الفعل .

تركُ استعمال آلة الكلام[1] ، والله تعالى يستحيل عليه الآلة فيستحيل وصفه بأنه ساكت . قال : على أنّ عند[2] بعض أصحابنا يجوز وصف الله تعالى بأنه ساكت قبل أن يتكلم . وقد روي عن النبي ﷺ « أنه قال »[3] : (ماسكت عنه القرآن فهو عفو) .

والجواب[4] عن هذا الاعتراض أن يقال[5] : هل تقرّ أن الخرس ينافي الكلام ؟ فإذا قال : لا ، بان بهتُه وكُلّف أن يجوز اجتماع الكلام والخرس . وإن قال : هو ينافي الكلام ، فهذا هو الإقرار بكونهما متضادّين .

وكذا الزَّمانة عندنا ضدّ الفعل لما قررنا ، والاستشهاد بالزمانة إنما يستقيم له على الأشعرية لاعلينا . على أنه إن كان لا يُسمّى ضداً فلا شك أنه مانع ، فيمتنع وجودُ الكلام عند وجوده عمّن[6] لا يستحيل اتّصافه بالكلام ، وعند ارتفاعه وارتفاع السكوت يجب وجود الكلام على ماقرّرنا .

وكذا ماذكر أن السكوت ليس بضد للكلام « يجاب عنه »[7] بما ذكرنا[8] في فصل الخرس .

ثم يقال له : بم تنفصل ممّن يقول « لك إن الكلام »[9] هو استعمال آلة الكلام كما أن السكوت تَرْك استعمال آلة الكلام ، والخرس آفة في آلة[10] الكلام ، والله تعالى[11] يستحيل عليه الخرس أو السكوت[12] لاستحالة ثبوت الآلة له ؛ فكذا[13] يستحيل عليه الاتصاف بالكلام لاستحالة كونه ذا آلة[14] ؟ وحيث جاز الاتصاف بالكلام مع استحالة الآلة دلّ أن الكلام ماكان كلاماً لأنه استعمال الآلة بالنطق ، بل لأنه معنى ينافي السكوت والآفة ، وكذا[15] الخرس ماكان خرَساً لأنه فساد في آلة النطق ، بل لأنه آفة منافية للكلام ، والسكوت ماكان سكوتاً لأنه تَرْك استعمال آلة الكلام ، بل لأنه معنى منافٍ للكلام ممّن يصح أن يوصف بالكلام ، فإذا كان الكلام بالآلة كان السكوت بالآلة ، والآلة من القرائن

---

(١) زك : + في الكلام . (٢) ت : ـ . (٣) « ... » ز : على الهامش . (٤) زك : فيجاب .
(٥) زك : فيقال . (٦) أ : عن . (٧) « ... » أت : ـ . (٨) أت : ذكر . (٩) « ... » ز : مكرر .
(١٠) ز : الآلة . (١١) زك : سبحانه وتعالى . (١٢) أ : والسكوت . (١٣) زك : وكذا .
(١٤) أك : دالة . (١٥) زك : فكذا .

« الوجودية دون القرائن »[1] اللازمة . وإن كان الكلام لا بالآلة فكذا[2] كان السكوت لا بالآلة .

وكذا بِمَ تنفصل ممّن يقول : البصر صحة الآلة وكذا السمع ، فمن كان صحيح الآلة كان سميعاً بصيراً ، ومَنْ لا فَلا ، والله[3] يستحيل عليه الآلة فيستحيل أن يكون سميعاً بصيراً ٥ ويعتمد في ذلك مطلق[4] الوجود كما فعلت أنت ؟ فبأي[5] جواب أجبتَه[6] فهو جوابي لك ، والله الهادي .

وما ذُكر من بعض أصحابه[7] أن الله كان في الأزل ساكتاً عندهم ، فقد مرَّ ما يوجب بطلانه .

وما تعلّق به من الحديث فهو من الآحاد وردَ مخالفاً للدليل المعقول ، وما[8] ورد مورِد ١٠ الآحاد لم يصحّ الاستدلال به في[9] الأبواب الاعتقادية وإن كان في حيّز المكنات لأنه لا يوجب العلم ، فكيف يمكن قبوله مع مخالفته[10] الدليل المعقول ؟ فلا يقبل ولا يعتقد ظاهره بل يُرَد أو يُحمل على أن المراد منه ترك الذكر بطريق المجاز ، والله الموفق .

وزعم أبو الحسين[11] أيضاً أنّ عندنا يستحيل اتصافه بالكلام في الأزل ، فخلوُّه[12] عنه[13] لا يكون موجِباً اتّصافه بضد من أضداده كما في سائر ما يستحيل أن يتصف به ١٥ كالألوان والأكوان .

وهذا منه قَصْدُ التمويه على الضَعَفة من أصحابه أو غَفْلةٌ عن محل الإلزام . وإنما قلنا ذلك لأن المتقرر[14] في العقول أنّ الخلوّ إذا كان لاستحالة[15] اتصاف الذات بالصفة جاز الخلو عنه وعن أضداده ، فأمّا إذا كان لاستحالة وجود الصفة ـ مع أن الاستحالة[16] في قبول الذات الاتصاف[17] به ـ لن[18] يكون ذلك إلاّ لوجود[19] ضدّ من أضداده ، واستحالة وجود

---

(١) «...» أت : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) زك : + تعالى . (٤) ز : ـ . (٥) ك : فأي .
(٦) زك : أجبت . (٧) زك : أصحابنا . (٨) ز : ـ . (٩) ز : من . (١٠) أت : مخالفة .
(١١) أت : أبو الحسن . (١٢) ز : لخلوه . (١٣) أت : منه . (١٤) زك : المنفرد .
(١٥) زك : لاستحال . (١٦) أ : لاستحالة ، ز : لاستحالة . (١٧) أت : لاتصاف .
(١٨) ز : أن . (١٩) أت : موجود .

الكلام في الأزل ما كان لاستحالة اتصاف الذات به ، إذ لو كان الذات في الأزل مستحيل[1] الاتصاف به لن يصير جائزَ الاتصاف به[2] إلا بتغيّر الذات لامتناع صيرورة الذات ممكن الاتصاف بعدما كان مستحيل[3] الاتصاف به من غير تغيّر في الذات ، والتغيّر على القديم محال ، فدل على[4] أن الذات كان في الأزل ممكن الاتصاف به[5] فلو لم يكن متصفاً به كان متصفاً بضده على ماقررنا وبطل[6] كلامه ، وبالله التوفيق[7] . ٥

ودليل آخر أن كلامه تعالى لو كان حادثاً[8] لكان مستحيل البقاء ، إذ هو عرَض . وأبو هاشم ساعدنا على ذلك في الكلام ، والكعبي في الأعراض كلها . والجبّائي وإن أجاز[9] بقاء الكلام ، إلاّ أنا نقيم الدلالة[10] على استحالة ذلك في مسألة الاستطاعة إن شاء الله[11] .

وإذا ثبت[12] استحالة البقاء فما نزل من القرآن على النبي محمد ﷺ انعدم لاستحالة بقائه ، فلم يبقَ اليومَ لله تعالى كلامٌ ولا أمر ولا نهي[13] وبطلت الشرائع . وبقاء ماثبت من ١٠ الشرائع عندنا بأمر النبي عليه السلام[14] ونهيه مع انعدام كلامه / لكونه عرَضاً ، إنما كان لأن [٥٩ أ] أمره ونهيه كانا[15] مُظهرَيْن لأمر الله تعالى ونهيه ، دالّين عليهما ، وكان ذلك منه[16] ثابتاً عن الله تعالى على ماقال تعالى : ﴿ وما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴾ وقال : ﴿ وَمَا آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه ﴾ الآية[17] ، فبقي الحكم لبقاء أمر الله[18] ونهيه ، وكذا[19] بقاء ما يلزم بأوامر الآباء والسادة لأن وجوب ذلك لإيجاب الله تعالى ، وذلك باق ؛ ألا ترى أن هؤلاء لو أمروا[20] ١٥ بالمعاصي لا يلزم طاعتهم .

وما يقوله[21] المعتزلة للتخلص[22] عن هذا الإلزام إن كلام الله[23] تعالى وأوامره ونواهيه[24] ، وإنْ انعدمت ، بقيتْ الشرائع لبقاء الإجماع على تلك الشرائع ، كلام باطل ؛ لأن الإجماع كان حجة بالقرآن فيبطل بانعدام الكلام والأمر به . وعرف بهذا أن مآل

---

(١) أزت: يستحيل . (٢) زك: ـ . (٣) زك: يستحيل . (٤) زك: ـ . (٥) ك: ـ .
(٦) زك: بطل . (٧) زك: المعونة . (٨) زك: حدثا . (٩) ز: جاز .
(١٠) ز: الأنا نقو للدلالة . (١١) زك: + تعالى . (١٢) ت: أثبت . (١٣) ز: ولا أمر نهي .
(١٤) زك: ﷺ . (١٥) زك: كان . (١٦) زك: + ﷺ . (١٧) زك: ـ . (١٨) أزت: + تعالى .
(١٩) أت: وكذلك . (٢٠) أت: أمرونا . (٢١) زك: يقول . (٢٢) ك: للتخليص .
(٢٣) زك: إن كان الله . (٢٤) ز: ونهيه .

مذاهب المعتزلة هو السعي في إبطال الشرائع ورفع الدين ورفع الملّة الحنيفية[١] ،نعوذ بالله من قول هذا عقباه .

ووراء هذه الطرق طرق أخر معقولة[٢] راجعة إلى لطيف الكلام ، ذكرناها في تصنيف لنا في هذه المسألة على الانفراد[٣] ، تركْنا ذكرَها هنا[٤] لئلا يطول ، والله الموفق .

٥ وأما[٥] الشبهات اللاتي تعلّقوا بها فنقول : قولُهم[٦] إن التسوية في الأجناس بين الشاهد والغائب ثابتة في العقول ، مقدمة كلّية صادقة مسلّمة ، غير أنّ ما ذكروا من المقدمة الثانية الجزئية ـ وهي أن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات ـ مقدّمة ممنوعة مجحودة وقع النزاع فيها بين المتكلمين ؛ فذهب عبد الله بن سعيد القطّان المعروف بابن كلاّب من متقدّمي أهل السنّة وأئمتهم في الكلام ، وأبو العباس القلانسي من متكلمي أهل ١٠ الحديث إلى أن كلام العباد من جنس الحروف والأصوات[٧] ، فيلزمها[٨] هذه الشبهة من حيث الظاهر ؛ غير أنها يقولان إن الكلام في الشاهد وإنْ كان لا ينفصل عن الحروف والأصوات ، ولكن ما كان كلاماً لأنه حرف أو صوت[٩] ، بل لأنه صفة منافية للسكوت[١٠] والآفة . وهؤلاء يثبتون أضداد[١١] الكلام من السكوت والآفات المانعة عنه في محل حصول الحروف والأصوات ، وهو اللسان واللهوات والحلق والشفتان ، فكان[١٢] عندهم : الكلام هو ١٥ المعنى المنافي للسكوت والآفة ، لا الصوت ، وإنْ كان لا حصول لهذا المعنى في الشاهد إلاّ بالصوت ، فكان اقتران الصوت به[١٣] على سبيل أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة . هذا كما أن العلم في الشاهد وإن كان لا يُتصوّر حصوله إلاّ مقترناً « بما هو »[١٤] من جنس الضمائر والاعتقادات ، ولكن لم يكن[١٥] علماً لأنه ضمير أو اعتقاد ، بل لأنه تبيُّن المعلوم على ما هو به ، أو صفة يصير الذات بها عالماً[١٦] ، أو معنى يتجلّى له به المعلوم « على ما هو به »[١٧] ، ٢٠ أمكن إثباته في الغائب بدون الضمير والاعتقاد ، فكذا هذا . وإنما يجب التسوية بين الشاهد

---

(١) أت : الحنيفة . (٢) زك : ـ . (٣) ز : انفراد . (٤) زك : ههنا . (٥) ك : فأما .

(٦) أت : فنقول لهم . (٧) زك : + وكلام الله ليس من جنس الحروف والأصوات . (٨) ز : فيلزمها .

(٩) أت : صوت أو حرف . (١٠) زك : السكوت . (١١) أ : أضدادهم . (١٢) أت ز : وكان .

(١٣) ز : ـ . (١٤) « ... » ز : ـ . (١٥) في الأصول : ولكن لما لم يكن . (١٦) ز : عالمة .

(١٧) « ... » زك : ـ .

والغائب في حقائق المعاني والعلل دون الأوصاف الوجودية ، فكان حلُّ الشبهة على قول هؤلاء على هذا الوجه .

وقال الآخرون : الكلام هو المعنى القائم بذات المتكلم ، وهو المعنى الذي يدبّره المتكلم في نفسه ويعبّر عنه بهذه الألفاظ المتركبة من الحروف . إلى هذا ذهب ابن الرونـدي[1] وأبو عيسى الورّاق وأبو الحسن الأشعري ، وهو اختيار الشيخ [أبي][2] منصور الماتريدي رحمه الله ، وهو الصحيح المعوَّل عليه .

وهؤلاء يجعلون الخرس والسكوت والآفة[3] : الإمساك عن الفكرة ، والسهو والافة من الطفولية والبهيمية[4] التي تمنع من تصوّر المعنى في النفس . ويقولون إن[5] هذه العبارات ليس بكلام ، وإجراؤها على اللسان ليس بتكلُّم ، بل هي[6] عبارات عن الكلام ، والكلام هو ما يتأدّى[7] بهذه الحروف ، وهو المعنى القائم بالنفس ، غير أن هذه العبارات تسمّى كلاماً لدلالتها على الكلام ، ولأن الوقوف على الكلام لا يمكن قط لغير المتكلم من المخلوقين إلاّ بها ، فأطلق عليها اسم ماهو مدلولها ، كما يُطلق اسم العلم والقدرة[8] على آثارهما .

ثم إن[9] الدليل على أن[10] الكلام ما بينّا قولُ الله تعالى خبراً عن اليهود لعنهم الله : ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ أي يقولون في قلوبهم[11] : لولا يعذبنا الله بما نقول للنبي محمد[12] ﷺ من الشتم في تحيّتنا إيّاه ، وقال تعالى : ﴿ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَالَا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ يعني[13] من الكلام في قلوبهم لأنهم كانوا يقولون في قلوبهم : ﴿ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَاقُتِلْنَا هٰهُنَا ﴾ ، وقال تعالى خبراً عن يوسف عليه السلام : ﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَاناً وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ ، هو ، والله أعلم ، إنما قال هذا في نفسه .

والدليل عليه[14] قول الأعور الشنّي :

---

(١) ز : ابن الراوندي . (٢) في الأصول : أبو . (٣) ز : والآفات . (٤) أت : من الطفولية البهيمية .
(٥) ت : - . (٦) أزت : هو . (٧) زك : تأدى . (٨) زك : القدرة والعلم . (٩) أت : - .
(١٠) أت : - . (١١) ز : أنفسهم . (١٢) زك : نقول لمحمد . (١٣) أت : معنى .
(١٤) أزت : - .

. ألم ترَ مفتاح الفؤاد لسانَه إذا هو أبدى ما يقول من الفم

أي أبدى من الفم ما يقول الفؤاد . وقول الأخطل :

/ إنّ الكلام من الفؤاد[1] وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلا [٥٩ ب]

وفي رواية : إن الكلام لَفي الفؤاد . ونظائر هذا في كلام العرب كثيرة ، وفي القدْر الذي أوردْنا كفاية لمن يَنصف ولا يكابر .

والمعقول يدلّ على ذلك ، وهو أن الأصوات والحروف الجارية على اللسان ، ما جُعل منها دليلاً[2] على المعاني الثابتة في النفوس يُعدّ[3] كلاماً ، وما لم يُجعل منها دليلاً عليها لم يعدّ كلاماً . وكل عبارة أو لفظ حصل في محل لم يكن دليلاً على ما في الضمير لم يتعلق به حكم وعُدّ هذياناً في نفسه ، فدلّ أنها وُضعت لإظهار الكلام ، لا أن تكون هي معبّرة لأنفسها .

ولا يقال : إنّ ما[4] تذكرونه صفة العلم لا صفة[5] الكلام لِما مرّ بالدلائل أنه كلام ، وليس من ضرورة كونه حاصلاً في محل العلم - وهو القلب في الشاهد - أن يكون علماً ؛ ألا يرى أن الإرادة في الشاهد صفة القلب وليست بعلم .

وبالوقوف على هذه الجملة يُعرف[6] أن ما[7] ذكرنا من ادّعائهم كون الكلام في الشاهد من جنس الحروف مقدّمةٌ كاذبة مجحودة ، فكانت النتيجة الخارجة عنها كاذبة ، والله الموفق .

ثم نشتغل بتصوير المسألة بيننا وبين الخصوم في القرآن ليتبيّن[8] بذلك اندفاع أكثر أسئلتهم التي يموّهون بها على الضعفة ، فنقول : إن كلام الله تعالى صفة قائمة بذات الله تعالى ليست من جنس الحروف والأصوات ، وهو[9] صفة واحدة ، وهو أمرٌ « بما أمر »[10] به ، نَهْي عمّا نهي عنه ، خبر عما أخبر عنه[11] ، وهو صفة أزلية . ثم هذه العبارات العربية أو العبرية أو السورية عبارات عنه وهو يتأدّى بها ، وهذه العبارات حروف وأصوات وهي

(١) ز : والفؤاد . (٢) ز : دليل . (٣) أت : عدّ . (٤) ت زك : إنما . (٥) أت : لأن صفة .
(٦) ك : على الهامش . (٧) ز : إنما . (٨) ز : يتبين . (٩) أت : وهي . (١٠) « ... » ز : - .
(١١) أت : أخبر به عنه .

محدَثة مخلوقة في محالّها[1] ، دلالات على الكلام الذي هو الصفة الأزلية لله تعالى ، لها[2] أبعاض وأجزاء وأنصاف وأعشار وغير ذلك ، وهي في أنفسها مختلفة ، وكلام الله تعالى واحد ليس بمتجزّئ ولا بمختلف ولا بعربي « ولا بعبري »[3] ولا بسوري[4] ، كما أن ذات الله تعالى واحد ويُسمى بتسميات كثيرة وبألسنة مختلفة ، وتلك الألفاظ التي[5] هي تسميات له متبعّضة متجزّئة[6] ، وذاته[7] تعالى عن كل[8] ذلك منزّه لا يوصف بالتعدّد ولا بالاختلاف ولا بالتجزّؤ ولا بالتبعّض[9] ، فإذا قيل : الله[10] ، فهذه التسمية عربية ، وله بكل لسان تسمية . ثم قولنا : الله ، حروف وأصوات وهي مخلوقة ، والهمزة منها ربعها وهي مع إحدى[11] اللامين نصفها ، وهي مع اللامين ثلاثة أرباعها ، وهي مع الهاء كلها[12] ، فكذا الكلام الذي هو صفة الله تعالى مع هذه الألفاظ الدالّة عليه ، والعبارات[13] التي يتأدّى هو بها هذا سبيله . وهذه الألفاظ تسمّى قرآناً وكلام الله[14] لتأدّي كلام الله تعالى بها ، وهي في أنفسها مخلوقة ، والكلام الذي هو صفة الله تعالى ليس بمخلوق .

ومشايخنا[15] من أئمة سمرقند الذين جمعوا[16] بين علم الأصول والفروع كانت عبارتهم في هذا أن يقولوا : القرآن كلام الله[17] وصفته ، وكلام الله[18] غير مخلوق وكذا صفته[19] . ولا يقولون على الإطلاق إن القرآن ليس بمخلوق[20] لئلا[21] يسبق إلى وهم السامع أنّ هذه العبارات المتركبة من الحروف والأصوات ليست بمخلوقة كما يقوله الحنابلة . ويقولون إن القرآن مكتوب في مصاحفنا ، مقروء بألسنتنا ، محفوظ في[22] صدورنا ، غيرُ حالّ فيها . أي الكتابة الدالّة عليه في مصاحفنا ، والقراءة الدالّة عليه في ألسنتنا ، وحفظ الألفاظ الدالّة عليه في صدورنا ، لا ذاتُه ؛ كما يقال : الله تعالى مذكور بألسنتنا ، معبود في محاريبنا ، وهو مكتوب على هذه الكاغدة ، ولم يُرَد بذلك[23] حلولُ ذاته في الألسنة والمحاريب

---

(١) زك : محليا . (٢) أت : ـ . (٣) « ... » زك : ـ . (٤) أت : سوري . (٥) زك : ـ .
(٦) ز : متجزئ . (٧) ز : ذاته ، ك : فإنه . (٨) زك : ـ . (٩) ز : وبالتبعض ، ك : والتبعض .
(١٠) أت : + تعالى . (١١) ك : أحد ، ز : الهاء . (١٢) ز : كليها . (١٣) أت ز : والعبارة .
(١٤) أت : + تعالى . (١٥) أت : + رحمهم الله . (١٦) أت : يجمعوا . (١٧) أت : + تعالى .
(١٨) أت : + تعالى . (١٩) ك : وصفه . (٢٠) أت : غير مخلوق . (٢١) أت : كيلا .
(٢٢) ك : ـ . (٢٣) أت : به .

والكاغدة ، بل وجود ذكره وعبادته وكتابة العبارات الدالّة على ذاته ، دون ذاته ، فكذا هذا .

وجملة الجواب أنّ هذه العبارات مخلوقة ، وهي دلالات على المعاني اللغوية والأشخاص وأحوالها ، كشخص[1] فرعون وغرقه وما تفوّه به ، ويوسف[2] وإخوته عليهم السلام وإلقائهم إيّاه في الجب وغير ذلك ، وهذا كله مخلوق . وهي أيضاً دلالات على ذكر الله تعالى إيّاها وإخباره عنها وأمره[3] بما أمَر ونهيه عمّا نهى ، وذلك هو المعني بكلامه وهو المتنازَع فيه . هذا هو تلخيص المذهب[4] .

ثم المعتزلة لا يثبتون هذه[5] الصفة القائمة بذات الله[6] لاستحالة قيام صفة[7] بذات الله تعالى عندهم ؛ فكانت المسألة في الحقيقة عين[8] مسألة الصفات . ثم اضطروا ، إذ[9] لم يمكنهم إثبات صفة قائمة بالذات تصير الألفاظ عبارات عنها تسويةً بين الشاهد والغائب[10] ، إلى جعل عين هذه الألفاظ والعبارات / كلاماً « من غير »[11] أن تكون هي دلالاتٍ[12] على المعنى القائم بالذات ، فخالفوا[13] الشاهد ، ثم ادّعوا علينا مخالفته وارتكبوا المحال ؛ فإنّ العبارة قط لا تكون معتبَرة إذا لم تكن دالّة[14] على معنى قائم بالنفس ، وهم جعلوها معتبرة ، وهو خلاف المعقول ؛ ألا يرى أنّ في الشاهد لو أجرى[15] ذات صفة الأمر والنهي والخبر على اللسان وثبت لنا بالدليل الضروري أنْ ليس في نفس[16] المُجري معنى الأمر والنهي والخبر وليست هذه الألفاظ بأداء لتلك المعاني ولا بعبارة عنها ، أنّ ذلك لم يُعدّ كلاماً ولا أمراً[17] ولا نهياً ولا خبراً ، ولا يُعتقد وجوب ما يتناوله لفظ[18] الأمر ولا حرمةُ ما يتناوله لفظ[19] النهي ولا ثبوت ما يتناوله لفظ[20] الخبر ؟ فلو كان الأمر على ما زعمت المعتزلة من استحالة قيام الكلام بالذات ووجود هذه الحروف والأصوات في محل من غير أن يكون شيء[21] منها دليلاً على صفة قائمة بذات الله تعالى ، وإيجاب وحظر هما صفتاه ، لم تكن هذه الحروف

[٦٠ أ]

(١) ز: شخص . (٢) ز: ويوصف . (٣) أ: فامره . (٤) ز: على الهامش . (٥) ز: - .
(٦) أت ز: + تعالى . (٧) زك: - . (٨) زك: غير . (٩) أت: إذا .
(١٠) أت: بين الغائب والشاهد . (١١) «...» ز: - . (١٢) زك: دلالة . (١٣) أت: كلمة غير مقروءة .
(١٤) زك: دلالة . (١٥) زك: جرى . (١٦) ت: نفي . (١٧) ز: أمر . (١٨) زك: لفظة .
(١٩) زك: لفظة . (٢٠) زك: لفظة . (٢١) ت: شيئاً .

البتّة كلاماً ولا وجب بها شيء ولا حُظر بها فعل وتعطلت الشرائع بأسرها . فالقائل بها منسلخ عن الدين ، بل[1] عن الأديان السماوية ، ملتحق بالدهرية والمعطلة ، والحمد لله الذي عصمنا عن الوقوع بمثله بمَنّه وفضله .

وما شنّع علينا بعض أغبيائهم أنكم تقولون : لم ينزل القرآن على محمد ﷺ لأن الصفة لا تزايل[2] الموصوف ، مردود عليهم ؛ لأن جعفر بن حرب وجعفر بن مبشّر والكعبي ٥ يزعمون أن كلام الله[3] في اللوح المحفوظ ، والمنزّل عبارات دالّة عليه على حسب ما نقوله[4] نحن ، غير أنهم يقولون إن[5] هذه العبارات مؤدّية ما[6] في اللوح المحفوظ ، ونحن نقول : هي مؤدّية ما قام بالذات من الصفة .

فأمّا ما يقوله الإسكافي والجبائي وعامة المعتزلة أن عين ما يَقرأ واحدٌ منّا هو كلام الله تعالى وفعله ، فهو فاسد ؛ لأن القارئ يقرأ باختياره وهو فعله ، حتى إنه يثاب عليه ، ١٠ فلو كان هذا فعل الله تعالى لكان فعلاً لفاعلَيْن[7] وكلاماً لمتكلمَيْن[8] . فصاروا بدعواهم[9] أنه فعل فاعلَيْن مناقضين ، لأنهم يزعمون أنه محال أن يكون فعلٌ ما فعلَ الفاعلَيْن[10] ، ومقدورٌ ما مقدورَ القادرَيْن[11] ، ولهذا أنكروا أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . وبجعلهم إيّاه كلاماً لمتكلمَيْن صاروا خارجين عن إجماع العقلاء لأن أحداً[12] لم يستجز أن يكون كلامٌ واحد وصفاً لمتكلمَيْن[13] يصيران به متكلمين ، فأبطلوا[14] بهذا ما جعلوه أصلاً في مسألة ١٥ خلق الأفعال ؛ فإنهم يعدّون كون شيء فعلاً لفاعلين محالاً قياساً على استحالة كون كلام كلاماً لمتكلمين[15] .

فإن[16] قالوا إنّ هذه القراءة الحاصلة من العبد بعد أن لم تكن تقرئته[17] واختياره[18] وقصده إلى تحصيله ، ليس بفعل للعبد[19] وليس بكلام له ، فقد سدّوا على أنفسهم طريق[20]

---

(١) أت : ـ .   (٢) أت : لانزال .   (٣) ت أك : + تعالى .   (٤) زك : يقولونه .   (٥) ك : ـ .
(٦) ز : ـ .   (٧) ز : فعل الفاعلين .   (٨) ز : المتكلمين .   (٩) زك : بدعوتهم .
(١٠) زك : فعل ما لفاعلين .   (١١) زك : ومقدور ما لقادرين .   (١٢) ز : أحد .   (١٣) ز : للمتكلمين .
(١٤) زك : وأبطلوا .   (١٥) ت : استحالة كونه كلا ما لمتكلمين ، ز : للمتكلمين .   (١٦) زك : وان .
(١٧) هكذا رجّحنا قراءتها ، ولقد جاءت في أت : تقويته وفي ك : تقوية ، وفي ز : يفوته .   (١٨) ز : اختياره .
(١٩) زك : العبد .   (٢٠) زك : طرق .

إثباتِ الفعل للعباد ووافقوا جهْماً في الجبر مع عدّهم ذلك كفراً[1] محضاً زائداً[2] رتبته على رتبة تشبيه[3] الله تعالى بخلقه على ما حكوا عن أبي الهذيل العلاّف رئيسهم أنه كان يقول : المجبرة شرّ من المشبّهة .

وإن زعموا أنه فعل العبد وكلامه وليس بكلام الله تعالى ، فقد تركوا مذهبهم وقيل ٥ لهم : فكلام الله[4] إذن ما هو ؟ ولا سبيل لهم[5] إلى إثباته وتصوّره[6] .

وأراد أبو الحسين البصري الانفصال عن هذا الكلام فزعم أن اللغة العربية تقتضي إضافة الكلام إلى أول من تكلم به على سبيل الحقيقة ؛ ألا يرى أنّا إذا سمعنا كلام النبي ﷺ من بعض الرواة قال أهل اللغة إنّ[7] هذا كلام النبي عليه السلام[8] فيضيفونه إلى أول من تكلم به ؟ فكذلك[9] إذا تلا الواحد منّا القرآن وجب[10] أن يقول : هذا كلام الله تعالى ، بمعنى ١٠ أنّ الله تعالى أول من تكلم به ، والناس يتلونه ويحتذون عليه .

قال الشيخ الإمام الأستاذ[11] أبو المعين رضي الله عنه[12] : حكيت السؤال بلفظه لتعلموا مبلغ علم من هو عندهم وارث علوم أسلافهم والزائد على مَن سبَقَه منهم ، الواقف على ما غفل عنه سلفُه[13] لجودة قريحته وقوة خاطره وغزارة علمه . ثم مَن تأمل ما ألزمتُه عرف أن هذا ليس بانفصال عنه لما مرّ أنّ هذا لا يخلو من الأوجه الثلاثة على نحو ما قسّمنا[14] ١٥ وأبطلنا كل قسم . ثم اعتبار هذا بما اعتبر من كلام النبي عليه السلام[15] دليل أنه يعتقد أن هذا ليس بكلام الله تعالى ، بل كلام الله تعالى وُجد ثم تلاشى ككلام النبي ﷺ لاستوائهما عنده في كونهما عرَضين يستحيل عليهما البقاء . وبيّنّ أن المراد بقولهم : هو كلام الله[16] أي الله تعالى هو الذي سبق إليه فتكلم بهذا اللفظ وعلى[17] هذا النظم ثم انعدم ذلك فيتكلم المتكلم بمثل[18] ذلك « لا بعين ذلك »[19] كما في كلام / النبي ﷺ ، وهذا هو الحكم في كل [٦٠ ب] ٢٠ قصيدة وخطبة ورسالة أنّ المنشئ هو الذي تولّى ذلك النظم[20] ثم ذهب وتلاشى وفَنِيتْ صفاتُه ، ومن ينشد تلك القصيدة أو يقرأ[21] تلك الخطبة والرسالة ينشد ويقرأ على ذلك

(١) ت : كفر . (٢) ت : زائد . (٣) ز : تشبيه . (٤) أزت : + تعالى . (٥) أزت : - .
(٦) أت : وتصويره . (٧) أت : - . (٨) زك : ﷺ . (٩) زك : وكذلك . (١٠) أت : يوجب .
(١١) زك : - . (١٢) أت : رحمه الله . (١٣) ت : سلفهم . (١٤) ز : + وإبطال كل قسم .
(١٥) زك : ﷺ . (١٦) تزك : + تعالى . (١٧) زك : على . (١٨) زك : مثل .
(١٩) « ... » ز : - . (٢٠) أتز : - . (٢١) ز : يقر .

النظم فيكون متكلماً بمثل ما تكلم به الناظم الأول ، لا أن يكون ذلك حقيقةَ كلام الناظم الأول بإجماع العقلاء ، خصوصاً هذا المعترض ؛ فإنّ من مذهبه القولَ باستحالة بقاء كلام الله « وكل كلام »[1] ، ولما[2] قام من دليل[3] استحالة القول ببقاء الأعراض . وجاء من هذا أن قراءة[4] القارئ ينبغي أن تكون عندهم مثل كلام الله تعالى لا عين كلامه .

٥ ثم نقول للإسكافي والجبّائي : إن كان القارئ إذا قرأ القرآن فهذا كلام الله تعالى قام بهذا اللسان ، « ولو كُتب في مصحف قام بذلك المصحف »[5] ، وهو متلوّ أو مكتوب[6] ، وهو[7] بعينه في أكثر من ألف ألف مصحف وقائم بأكثر من ألف ألف لسان وهو شيء واحد ، ويقرأ الإنسان[8] بعدما لم يكن يقرأ فيوجد في لسانه ، ويُكتب في مصحف بعد أن لم يكن فيصير قائماً به ، وهو بعينه في ألفي مصحف ببخارى وفي مثل ذلك بقيروان المغرب ، ١٠ وكذا[9] في جميع أمصار ديار الإسلام وقراها ، وهو بنفسه شيء متّحد الذات ليس بمتعدّد ، ثم يوجد في مصحف يُكتب الآن ولم يزدَدْ ، ويُعدم عن مصحف انعدم ولم ينتقص ، وينعدم عن واحد مع وجوده في مصاحف أُخَر ، ولم[10] يلزم الاستحالة واتصافه بالوجود والعدم[11] ، فلا أصح إذن من مذهب السوفسطائية . ولسنا نظن أن مجنوناً يرضى بنسبة مثل هذا القول إليه ؛ أرأيت لو أن قائلاً قال إنّ جميع ما اتصف من الأجسام بالسواد اتّصف بسواد واحد ١٥ حل في المحالّ كلها ، وكذا البياض وسائر الألوان ، وكذا الحركات والسّكَنات ، وكذا القُدَر والإرادات ، وكذا الجسم الواحد يوجد في حالة واحدة بالمشرق والمغرب وفي[12] ألف ألف كورة ومكان ، أفتلتفت[13] إلى قوله[14] وتضيع الوقت بالإصغاء إلى ما تخيّله السوداءُ[15] إليه أنه دليله أم تُعرِض عن مناظرته[16] وتقضي عليه بأول الوهلة[17] بالحماقة والوقاحة[18] ؟ فإن قال بالأول ، خالف العقلاء أجمع ، وإن قال بالثاني ، قضى على نفسه بما قضى به على هذا ٢٠ القائل .

وزعم الإسكافي في[19] الفَرق بين الكلام وبين الأجسام في جواز وجوده في مكانين وأكثر

(١) « ... » ت : ـ . (٢) أت : وبما . (٣) زك : الدليل . (٤) ز : القراءة .
(٥) « ... » ز : مكرر . (٦) أتك : ومكتوب . (٧) ت : ـ . (٨) زك : إنسان . (٩) زك : ـ .
(١٠) أزت : فلم . (١١) زك : والقدم . (١٢) زك : في . (١٣) أتك : فيلتفت .
(١٤) زك : قيله . (١٥) زك : السواد . (١٦) أت : معارضته . (١٧) أت : ألوهيته .
(١٨) أت : أو الوقاحة . (١٩) ز : ـ .

وامتناع ذلك في الأجسام ، أن الكلام إذا وجد في مكان فلا يوجد لنفسه وذاته ، وإنما يوجد لعلّة من العلل ، إمّا لقراءة[1] وإمّا لكتابة وإما لحفظ ، فأينا وُجدت[2] إحدى هذه العلل فيوجب[3] وجود الكلام ؛ كما أنّ الجسم إذا وُجد في مكان فلا يوجد[4] لنفسه وذاته ولكن لعلّة[5] من الكون ، فأينا وُجد كونه وجب أن يكون الجسم موجوداً[6] في ذلك المكان . لكن الجسم الواحد لا يجوز[7] وجوده في مكانين في حالة واحدة[8] لأنّ لوجوده علّة واحدة فقط وهو الكون ، والكون في مكانين متضاد[9] ، فاستحال[10] وجود الجسم في مكانين لتضاد كونَيْه . أما لوجود الكلام في أماكن فعلل ليست بمتضادة ويجوز اجتماعها لأنه يجوز أن توجد القراءات في حالة واحدة[11] مجتمعة ، وكذا الكتابات ، فلجواز وجود اجتماع[12] عللها في وقت واحد جاز وجود الكلام في أماكن متفرقة في حالة واحدة .

فنقول في دفع هذه الشبهة ـ والله الموفق ـ : ماذا تقول ، إنّ القرآن هو عين قراءتنا أو غير قراءتنا يوجد بها[13] في محلها وهو اللسان ؟

فإن قال : القرآن هو عين[14] قراءتنا ، فقد أحال في جعلها علّة لوجود القرآن وهو نفسها لأن[15] الشيء لا يكون علّة لوجود نفسه .

وإن قال : القرآن غير قراءتنا ، فقد ترك مذهبه ، لأنه[16] زعم أن هذا المسموع من قراءة[17] القارئ هو القرآن ولا يُسمع إلاّ صوت[18] القارئ ، فأما ما كانت[19] القراءة علّة لثبوته فلا يُسمع .

فإن جاز لك أن تقول : وجد عند قراءة القارئ[20] في محل قراءته[21] كلام ، جاز لغيرك أن يدّعي حدوث لون هناك أو رائحة أو طعم . وإذا كان ذلك باطلاً لتعذر الوقوف عليه[22] ، فكذا ماتدّعون .

---

(١) ز : القراءة . (٢) أت : وحد . (٣) ز : فتوجد فيوجب . (٤) ت : فلا يوصف .
(٥) أت : بعلة . (٦) ت : موجداً . (٧) زك : الذي لا يجوز . (٨) ز : واحد . (٩) أت : متضاداً .
(١٠) زك : فاستحالة . (١١) زك : ـ . (١٢) زك : ـ . (١٣) ز: ـ . (١٤) ك: غير .
(١٥) ك: لكن . (١٦) أت: لأن ، ز: وأن . (١٧) ز: قراءات . (١٨) ز: الأصوات .
(١٩) زك: ـ . (٢٠) ز: وعند قراءة وجد قراءة القارئ . (٢١) ك: في كل قراءته . (٢٢) أت: ـ .

ثم نقول : إن كان القرآن غير قراءته وكتابته[1] ولم يكن قبل هذا في هذا المحل ثم وجد ، [هل وجد] عند وجود القراءة[2] والكتابة ، أو وجد ابتداء بأن اخترعه الله تعالى في هذا المحل ، أم[3] انتقل[4] إلى هذا المحل من محل آخر ؟

فإن قال : وُجد ابتداء باختراع الله تعالى وتخليقه إيّاه فيه ، فقد جعل فعل نفسه علّة لوجود فعل الله تعالى ، والمعلول[5] يثبت[6] ضرورة بلا اختيار عند ثبوت العلة ، فقد جعل ٥ للعبد / قدرة إيجاد الله[7] تعالى إلى الأفعال . وما فيه من الفساد لا يخفى على ذي عقل . [٦١ أ]

والثاني أن القرآن عندهم كان قد[8] حدث قبل هذا في الأمكنة الأخَر ، وحدوث ما حدث مرة محال[9] إلا بالإعادة ، ولا إعادة[10] إلاّ بعد العدم ، ولم يكن القرآن انعدم[11] .

وإن قال بالانتقال فقد أحال ، لأن ما لا بقاء له لا يُتصوّر انتقاله ، وقد بينّا أن القول ببقاء الكلام الحادث محال على ماقرّرنا ، ولأن الكلام عندهم حروف وأصوات ، والقول ١٠ ببقائه يُبطل[12] فائدة الكلام ؛ فإنّ الحروف إذا بقيت وسمعها السامع جملة لا على سبيل[13] الترادف في الوجود لا يدري إذا سمع زيداً أنه زيد أو زدي أو يزد أو يدز أو دزي أو ديز ، وهذا باطل ، ولأن الانتقال من مكان إلى مكان من صفة الأجسام وهو مستحيل على الأعراض ، لأنّ الانتقال عرَض حادث فيما لم يكن منتقلاً ، والعرَض غير قابل للعرَض .

١٥ ثم نقول له : هلاّ جوّزت بغير هذه العلّة وجود الجسم في مكانين ؟ فإنّ علّة وجود الجسم في مكان هو الكون ، ولا مضادّة بين الكون في هذا المكان والكون في مكان آخر لانعدام جريان المضادّة عندكم في متّفقي[14] الجنس كالسواد[15] والبياض[16] ، وكذا[17] بين كون وكون[18] ، فيجوز وجوده في مكانين . وكذا يلزمكم[19] هذا في كل عرَض ، فتعيّن السواد ، فنقول : كان ينبغي أن يجوز وجود سواد في أمكنة كثيرة لأن وجوده في مكان إمّا

(١) ز: وما كتابته . (٢) ز: القراءات . (٣) زك: - . (٤) زك: وانتقل . (٥) ز: والمعول .
(٦) ك: ثبت . (٧) أت: إلى الله . (٨) ك: - . (٩) ك: - . (١٠) ز: والإعادة .
(١١) ز: انعدام . (١٢) أ: فيبطل . (١٣) زك: - . (١٤) زك: مقتضى . (١٥) زك: +والسواد .
(١٦) ز: +والبياض . (١٧) زك: فكذا . (١٨) أت: + وكون . (١٩) أت: يلزم .

أن كان لا لعلّة كما يقوله[1] المتأخرون منكم فيجوز وجوده في الثاني والثالث[2] لا لعلة ، وإمّا أن كان لكون هو ذاته ، وذاته[3] لا يختلف في حق الأمكنة لانعدام علّة الاختصاص وراء ذاته . فإنْ « أقر بهذا وجوّز بطل »[4] فَرَقُه والتحق بالسوفسطائية ، وإن منع فقد ناقض واندفع كلامه ، وبالله التوفيق .

٥ وأمّا حلّ الشبهة الثانية[5] أن الذات يستحيل أن يصير بصفة واحدة آمراً ناهياً فوق ما يستحيل أن يكون بمعنى[6] واحد[7] عالِماً قادراً ، والصفة الواحدة مستحيل كونها أمراً ونهياً فوق ما يستحيل أن تكون علماً وقدرة[8] لثبوت التضاد بين[9] الأمر والنهي وانعدام ذلك بين العلم والقدرة . فنقول في حلّ ذلك ـ وبالله التوفيق ـ : إنّ حلّ هذه الشبهة يفتقر إلى الوقوف على مقدمتين :

١٠ إحداهما أنّ المتقابلات على أنواع : منها القُنية والعدم ، أعني بالقنية الوجود ؛ فإنّ الوجود يقابل[10] العدم ولا تضاد بينهما لأن العدم ليس بشيء ، والوجود ليس بمعنى وراء الموجود ، والتضاد يجري بين العرضين . ومن خاصيّة[11] هذا القبيل أن لا واسطة بينهما ولا يتصوّر اجتماع الوصفين[12] فيما يُخبر عنه باللفظين .

والآخر المتضادان[13] ، وهما عرَضان يتنافيان عن محل ، وهما معنيان زائدان على ١٥ الذات ، وقط لا يُتصوّر اجتماعهما في محل ، كالسواد والبياض .

والثالث المتضايفان ، وهو ما يدور أحدهما على صاحبه من غير اقتضاء صفة[14] تقوم بها ، وقط لا يستحق الاسمَ ذاتٌ ما على الانفراد ، كالأب والابن . ومن خاصيّة هذا أنّ[15] الوصف بها لذات واحد بجهة واحدة محال كالوصف بالمتضادين ، ولا يستحيل بجهتين مختلفتين ؛ فإن الإنسان يستحيل « أن يكون »[16] « ابناً لأبيه وأباً لأبيه ، ولا يستحيل »[17]

---

(١) زك : يقولوه . (٢) ز : ـ . (٣) ك : ـ . (٤) « ... » أت : مكرر . (٥) أت : ـ .
(٦) زك : معنى . (٧) ز : واحداً . (٨) ت : قدرة وعلماً . (٩) زك : التضادين . (١٠) ز : مقابل .
(١١) أت ز : خاصة . (١٢) ز : اللفظين . (١٣) ز : المتضادات . (١٤) أت : وصف .
(١٥) زك : ـ . (١٦) « ... » ت : ـ . (١٧) « ... » زك : ـ .

أن يكون ابناً لشخص[1] ، أباً لشخص آخر . ثم من الأشياء ما يجتمع[2] فيه معنى المتضادات والمتضايفات على معنى أن[3] الاتصاف لن يثبت بدون معنى قائم بالذات ولكن[4] يثبت بالإضافة إلى الغير كالاجتماع والافتراق . ومن خاصيته[5] أن يجوز اجتماع الوصفين عند اختلاف الجهتين ، ويستحيل عند اتحاد الجهتين ، كالقريب والبعيد[6] والمجتمع والمفترق ؛ فإنّ الذات الواحد يكون قريباً من شخص[7] بعيداً[8] من شخص آخر ، ويستحيل أن يكون قريباً ممن هو بعيد عنه ، ومجتمعاً مع[9] شخص مفارقاً غيره ، ويستحيل أن يكون مجتمعاً مع من / هو مفارقه . ٦١ ب]

والمقدمة الثانية أنّ مالا يستحيل ثبوته ويمكن في العقول « حصوله ، يجب القول »[10] بثبوته عند قيام دليل ثبوته ، وما يستحيل ثبوته ويخرج عن حدّ الإمكان ، لا يُتصوّر ثبوته ولا قيام دليل ثبوته .

وإذا عُرفت المقدمتان نقول : لم يكن الكلام أمراً ولا نهياً باعتبار الذات ، كالسواد والبياض والعلم والقدرة ، بل كان الكلام أمراً باعتبار كونه دعاء إلى مباشرة الفعل ، نهياً[11] باعتبار كونه دعاء إلى الامتناع عن الفعل . وكل ماهو دعاء إلى الفعل كان دعاء إلى الامتناع عن ضده ، وكل ماهو دعاء إلى الامتناع عن فعل كان أمراً بالامتناع ونهياً عن ذلك الفعل ؛ فإذاً كلُّ أمر نهي وكلُّ نهي أمر[12] لاجتماع ما يسمى الكلام باعتباره أمراً ونهياً ، فأمّا ما[13] كان دعاء إلى فعل فإنه لا يكون دعاء إلى الامتناع[14] عنه ؛ فكان كون شيء واحد أمراً ونهياً[15] من جملة الواجبات عند اختلاف الفعلين وتضادّهما ؛ فإذاً لا تضاد[16] بين الأمر والنهي ، بل الأمر إذا صادف فعلاً كان نهياً عن ضدّه ، والنهي إذا صادفَ فعلاً كان أمراً بضده . وكذلك الأمر دليل حُسن المأمور به ، والنهي دليل قبح المنهي عنه إذا صدرا[17] عن حكيم ، والأمر متى ورد بشيء وكان نهياً عن ضدّه دلّ على حُسن فيه وقبح

---

(١) ز : أما لشخص . (٢) ز : يجمع . (٣) زك : ـ . (٤) أزت : ولن . (٥) أت : خاصته .
(٦) زك : كالقرب والبعد . (٧) زك : شخص واحد . (٨) زك : بغيد . (٩) أت : من .
(١٠) « ... » ت : ـ . (١١) أت : فيها . (١٢) ك : فإذا كل أمر ونهي أمر . (١٣) أت : ـ .
(١٤) أزت : إلى امتناع ، زك : إلى أن الامتناع . (١٥) زك : نهياً .
(١٦) زك : لاتصادف . (١٧) ز : صدر .

في[1] ضده ، فكان بين مدلولَي الأمر والنهي تضاد وكان هو أمراً نهياً باعتبار المتضادّين اللذين كان أمراً بأحدهما ، نهياً عن الآخر ، فمن ظن أن التضاد بينهما في ذاتيها[2] كالتضاد الثابت بين العلم والجهل والحياة والموت فهو جاهل بالحقائق . وجاء من هذا أن الشيء يجوز أن يكون أمراً[3] بشيء[4] نهياً عن غيره ، ولا يجوز أن يكون أمراً بما هو نهي عنه ، كالأب مع ٥ الابن . وعرف بهذا أيضاً أن بين مدلولَيْها من الحَسن والقبح تضاداً[5] .

ثم نقول بأن الكلام في الشاهد قد يثبت[6] باعتبار الاصطلاح . ثم لو أن رجلاً[7] اصطلح مع غلمانه أنّي إذا قلت : زيد[8] ، كان هذا[9] أمراً بالصوم لبشير بالنهار وأمراً بالفطر له بالليل ونهياً « له عن الخروج من الدار وإخباراً[10] بدخول الأمير البلدة وأمراً لسالم بالفطر بالنهار ونهياً له[11] عن ركوب الفرس وأمراً بلزوم البيت »[12] واستخباراً من ١٠ مبارك عن ولادة الجارية . ثم قال هذا الرجل : زيد، فُهم منه هذه الأشياء ، وكان أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً على التفصيل الذي بيّنا ولم يكن ذلك مستحيلاً . فإذا قامت الدلالة على ثبوت كلام الله تعالى على هذا الوجه كان ذلك ثابتاً حقيقةً واندفع ماظنه الخصم شبهة ، والله الموفق . فيكون كلام الله تعالى أمراً بما أمر به في حق من أُمر به في الوقت الذي أُمر به ، ونهياً عمّا نهى عنه على هذا التفصيل ، وإخباراً[13] عمّا أخبر واستخباراً على الوجه الذي ١٥ يليق به ؛ يظهر ذلك بهذه الصيغات[14] النطقية والعبارات الدالّة .

ثم إنّ المعتزلة ناقضوا حيث جعلوا هذا محالاً اعتباراً بالعلم والقدرة ، ثم يقولون إنّ الله تعالى عالِم بعين ماهو به قادر وهو ذاته تعالى ، وإن كان في الشاهد « محالاً[15] ، وأبَوا علينا هذا في الأمر والنهي ، وإن كان هذا في الشاهد »[16] ممكناً بل واجباً . وهذا هو غاية الحيرة والجهل بالحقائق ، وبالله العصمة .

٢٠ وأمّا حلّ الشبهة الثالثة وهي القول باستحالة الأمر والنهي في الأزل مع انعدام المكلّفين استدلالاً بالشاهد على ماقرّروا ، فهو أن يقال لهم : قد علمتم معاشر المعتزلة أن

---

(١) ز : عن . (٢) ز : ذاتها . (٣) ز : أمر . (٤) ك : لشيء . (٥) زك : تضاد .
(٦) زك : ثبت . (٧) ك : لو صح أن رجلاً ، ت : تقول لو أن رجلاً . (٨) زك : زيداً . (٩) زك : ـ .
(١٠) أت : واختياراً . (١١) أت : كلمة غير مقروءة . (١٢) « ... » ك : مكرر . (١٣) ز : واخبار .
(١٤) أت ز : الصفات . (١٥) ز : محال . (١٦) « ... » أت : ـ .

التشنيع على الخصوم بشيء يرى المشنِّع عين[1] ذلك الشيء حكمةً وصواباً خارجٌ عن عادات العقلاء وهو يُعدّ أفحش مناقضة وأشد انقطاع ، وأنتم في هذا السؤال وإثارة هذه الشبهة سالكون هذا المسلك ، لازمون هذه الطريقة ؛ وبيان هذا أنّ عندكم كان المنزّل على النبي ﷺ خطاباً لمن يوجد من أهل العقل إلى قيام الساعة[2] عند البلوغ وإن كانوا[3] معدومين حال[4] نزول الخطاب ، ولم يُعدّ ذلك سفهاً ولا خروجاً عن الحكمة استدلالاً بالشاهد ، فكذا[5] ماقلنا . ومن لم يجعل[6] [من][7] وجد بعد ذلك العصر مخاطَباً بذلك الخطاب مع انقطاع الوحي / أبطل الشرائع وأخرج كل الخليقة بعد وفاة النبي ﷺ عن لوازم الأمر والنهي وأفلتهم عن ربقة الخطاب ، والقول به كفر صريح[8] .

[٦٢ أ]

ثم يقال لهم : إن كان هذا[9] هكذا في الشاهد « فلِمَ ينبغي[10] أن يكون في الغائب هكذا ؟ فلابد من إثبات التسوية بين الشاهد »[11] والغائب ليمكن الاستدلال وتعدية[12] الحكم إلى الغائب ؛ أليس أنّ كل فاعل في الشاهد جسم ، وهو لحم ودم وعظم وعصب « ولا يلزم مثله في الغائب »[13] ، فكذا فيما نحن فيه .

ثم[14] نكشف عن المعنى فنقول : إنّ[15] الأصل أن وجود المحدَث هو الذي يتعلق بالعلل والحكم ، لا وجود القديم ؛ إذ المحدث لم يكن ثم كان بتكوين غيره إيّاه ، فيُتفحّص عن الحكمة التي لأجلها أحدثه[16] الصانع وأوجده . فأمّا مالا ابتداء[17] لوجوده وهو واجب الوجود لذاته ، لم يكن وجوده متعلقاً بمعنى وراء ذاته الذي هو واجب الوجود ؛ أليس أنّ[18] من قال : لا حكمة[19] في وجود صانع العالَم سابقاً على العالَم سبقاً لا نهاية له[20] يُستحمق ويُنسب إلى الغباوة والجهل لما مرّ[21] من العلّة ؟ فكذا هذا .

ثم نقرّر هذا الكلام فنقول بأنّ كلامَ[22] واحدٍ منّا في الشاهد محدَث يحصل باكتساب

(١) ك : غير . (٢) زك : يوم القيامة . ولكنه أثبت في الهامش : قيام الساعة . (٣) أت : كان .
(٤) أت : كان . (٥) ك : وكذا . (٦) أت : ولم يجعل . (٧) في الأصول : لمن . (٨) ك : صراح .
(٩) زك : - . (١٠) ك : ينبغ . (١١) « ... » ز : - . (١٢) ت : أو تعدية .
(١٣) « ... » أ : مكرر . (١٤) ز : - . (١٥) ك : - . (١٦) زك : أحدثها .
(١٧) زك : ما كان لا ابتداء . (١٨) ز : - . (١٩) ز : أن لا حكمة . (٢٠) أت : - .
(٢١) زك : - . (٢٢) ز : الكلام .

المتكلم فيُطلب[1] لوجوده جهة الحكمة ، فإن كان المخاطب حاضراً موجوداً حصلت له العاقبة الحميدة فصار حكمة ، وإن كان معدوماً أو غائباً لم تتعلق به العاقبة الحميدة فكان سفهاً . فأما كلام الله تعالى فهو أزلي واجب الوجود ، فلا يُطلب لثبوته في الأزل حكمة كما في حق الذات . وهذا هو حل[2] الشبهة الخامسة ، أعني قولهم[3] إن المتكلم في الخلوة مع نفسه لن ٥ يكون إلاّ للتذكر[4] أو لدفع الوحشة ، والتكلم بدون ذلك سفه ، إن كان هذا هكذا[5] في حق من أحدث كلامَه ، فأمّا في حق من كان كلامُه أزلياً غير محدث وغير داخل تحت القدرة فلا . وإنما يستقيم هذان الكلامان أن لو كان كلامه محدثاً وكان أحدثه قبل حدوث المخاطَبين بأزمنة كثيرة ، فيتوجّه حينئذ هذا الإلزام . فيكون هذان الكلامان[6] في الحقيقة متوجهَين على المعتزلة حيث زعموا أنه تعالى أحدث كلامه في عصر النبي ﷺ خطاباً لمن في ١٠ عصرنا ولمن يوجد إلى قيام الساعة ، فأمّا علينا فلا .

وجواب آخر أن ما خلا عن العاقبة الحميدة فهو سفه ، وما لم يخلُ عنها فهو ليس بسفه[7] ؛ هذا[8] هو الفصل بين السفه والحكمة عندنا . ثم الكلام المحدث مستحيل البقاء ، فإذا وُجد به الخطاب في حال عدم المخاطب أو غيبته ينعدم لاستحالة بقائه ولا يبقى[9] إلى وقت وجود المخاطب لتتعلق به العاقبة الحميدة ، بل خلا عنها فكان سفهاً . فأمّا كلام الله ١٥ تعالى فهو أزلي ، وكل[10] أزلي مستحيل العدم على ما قرّرنا فيبقى إلى وقت وجود المخاطبين ، فلم يخل[11] عن العاقبة الحميدة فلم يكن سفهاً . ولهذا لم يكن الخطاب المنزل[12] على النبي عليه السلام سفهاً وإن كان خطاباً لمن يوجد[13] إلى قيام الساعة « لبقائه إلى قيام الساعة »[14] . وهذا الإلزام على القائلين منهم ببقاء ذلك الكلام ، فأما المنكرون لبقائه فلا خطاب[15] اليوم عندهم ولا أمر ولا نهي ، فصاروا قائلين بتعطيل الشرائع ، وقد بينّا فساد ٢٠ ذلك بحمد الله[16] غير مرة[17] .

وتبيّن بالوقوف على هذه الجملة وهاء هذه الشبهة وعدول[18] المعتزلة عند تمسكهم بها

---

(١) ز : فبطلت . (٢) أت : ـ . (٣) أت : أن قولهم . (٤) ك : لتذكر . (٥) زك : وإن كان هكذا .
(٦) ك : ـ . (٧) أت : سفه . (٨) زك : وهذا . (٩) ز : ـ . (١٠) زك : فكل .
(١١) ز : يخلوا ، ك : يخلو . (١٢) أت : المشترك . (١٣) ك : لم يوجد . (١٤) « ... » ت : ـ .
(١٥) أت : فلا خطاب لهم . (١٦) ك : + تعالى . (١٧) ز : بحمد الله غيرة . (١٨) أت : وعدل .

عن مراعاة شرائط صحة الاستدلال بالشاهد على الغائب ، والله الموفق[١] .

وأما حلّ الشبهة الرابعة وهي[٢] أن الإخبار في الأزل عن عصيان آدم عليه السلام بقوله تعالى : ﴿ وَعَصَى آدَم رَبَّه فَغَوى ﴾ وعن قول[٣] إبراهيم « عليه السلام »[٤] بقوله : ﴿ وإذْ قَالَ إبرَاهيمُ رَبِّ اجْعَل هَذَا البَلَدَ آمِناً ﴾ وعن إلقاء موسى عليه السلام العصا بقوله تعالى : ﴿ فَأَلْقى عَصَاه ﴾ وإراءة فرعون الآية بقوله تعالى[٥] : ﴿ فَأَرَاهُ الآيَةَ الكُبْرى ﴾ وعن[٦] وجود أفعال كثيرة من فرعون بقوله تعالى[٧] : ﴿ فَكَذَّبَ وَعَصَى ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى فَحَشَرَ فَنَادَى فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى ﴾ في نظائر لها كثيرة قبل وجود هذه الأفعال ، يكون كذباً ؛ إذ كل ذلك إخبار عن الماضي ، وهذه الأفعال قبل وجودها ما كانت ماضية ، والكذب على الله تعالى محال ، فهو أن يقال : أليس أنّ المروي على[٨] طريق الاستفاضة ثابت عن[٩] النبي ﷺ أنه قال في[١٠] أشراط الساعة : (منعت العراق قَفيزَها ودرهمها ومنعت الشام إرْدَبّها) ولم يوجد بعد ، وقال النبي[١١] ﷺ هذا القول قبل هذا بقريب من خمسئة سنة ، أكاذب[١٢] هو عليه السلام[١٣] / أم صادق ؟ « فإن قال : هو صادق »[١٤] فقد أبطل احتجاجه ووقع فيما عاب . وإن قال : هو كاذب ، فقد كفر . وإن قال : هو صادق لأن ثبوت ذلك قد[١٥] تقرّر في علمه كما يتقرر ثبوت ما وقع ، فلذا قال : منعت ، قُبل . فاقبل منّا هذا القدر[١٦] .

[٦٢ ب]

ثم يقال :[١٧] أليس[١٨] أن الكذب كما يتحقق في الإخبار « عن الماضي بأن كان إخباراً »[١٩] عن المخبَر لا على ما هو به ، يتحقق في المستقبل أيضاً إذا كان إخباراً عن المخبَر لا على ما هو به ، خصوصاً على أصلكم حتى نسبتم القائلين بجواز عفو الله تعالى عمّن مات من أصحاب الكبائر قبل التوبة إلى القول بتكذيب الله تعالى ؟ فلابد من : بلى[٢٠] .

فيقال : أليس أنّ الله تعالى قال : ﴿ قُلْ لِلمُخَلَّفِين مِنَ الأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إلى قَوْمٍ أُولِي

---

(١) ك : والله وليّ التوفيق ، ز : والله التوفيق .   (٢) ز : ـ .   (٣) ك : ـ .   (٤) « ... » أت : ـ .
(٥) أت : ـ .   (٦) أز : ومن .   (٧) أت : من قوله .   (٨) أ : عن .   (٩) أزت : على .
(١٠) أت : ـ ، ز : من .   (١١) زك : ـ .   (١٢) ك : الكاذب .   (١٣) زك : ﷺ .
(١٤) « ... » ز : ـ ، ت : مكرر .   (١٥) أت : فقد .   (١٦) أزك : العذر .   (١٧) زك : + له .
(١٨) أز : ليس .   (١٩) « ... » ك : ـ .   (٢٠) ت : بلا .

بَأْسٍ شَدِيد تُقَاتِلُونَهُم أَوْ يُسْلِمُون ﴾ ؟ فلابد من : بلى[1] .

قيل : أليس أن[2] هذا قد مضى لأن المخلفين من الأعراب قد انقرضوا ؟ فلو[3] كان الدعاء لهم لم يوجد حال حياتهم وانقرضوا قبل الدعاء ، كان هذا إخباراً عن المخبَر لا على ماهو به ؛ يدلّ عليه أن بعض أهل التأويل قال : المراد من الآية[4] دعاؤهم إلى قتال بني ٥ حنيفة ، وقال بعضهم : المراد منه دعاؤهم إلى قتال أهل فارس ، وقد دُعوا إلى كل واحد منهما ومضى ذلك ، وكذا قوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلُنَّ المَسْجِدَ الحَرَام ﴾ ، وقد[5] مضى . وكذا قوله تعالى[6] ﴿ وَهُمْ مِن بَعْدِ غَلَبِهِم سَيَغْلِبُون ﴾ قد مضى كل[7] ذلك ولا[8] وجود لشيء من ذلك في[9] المستقبل بعد مضي هذه الحوادث .

فإن قالوا : نعم ، كل ذلك قد مضى . قيل : أكذب[10] هذه الآيات أم لا ؟

١٠ فإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلَهم . وإن قالوا : نعم ، كفروا .

ثم الجواب البرهاني أن يقال : إن[11] إخبار الله تعالى إخبار عن المخبرات بأحوالها على أوصافها ، فإذا لم يوجد مُخبَرُه[12] وجب علينا القول بأنه خبر عنه أنه[13] يكون ، وإذا وجد مُخبَرُه[14] وجب القول إنه خبر أنه ثابت ، وإذا انعدم ومضى[15] وجب القول إنه خبر عنه أنه كان . والتغيّر على المخبَر عنه لا على الخبر[16] ؛ دليله ما تلونا من الآيات . وكذا علمه تعالى ١٥ بالمعلومات ؛ فإنّ علم الله تعالى بوجود آدم عليه السلام قبل وجوده علم بأنه يوجد ، وبعد ما وجد علم بأنه موجود ، وبعد انقراضه علم بأنه كان . وكذا في كل موجود على التعيّن[17] ، ولا تغيّر[18] على العلم عندنا ولا على الذات الذي[19] علم به عند المعتزلة ، إنما التغير على المعلوم ، فكذا[20] في الخبر . ونظيره في المشاهدات الأسطوانة المنصوبة إذا توجّه إليها إنسان كانت قدّامه ، وإذا حوّل ظهره[21] إليها كانت خلفه ، وإذا[22] حوّل يمينه إليها كانت عن

---

(١) ت : بلا . (٢) أت : ـ . (٣) أت : فلما . (٤) أت : ـ . (٥) أت : قد . (٦) كأت : ـ .
(٧) زك : ـ . (٨) أ : فلا . (٩) ز : ـ . (١٠) ز : الكذب . (١١) زك : ـ . (١٢) ز : مكررة .
(١٣) ت : أن . (١٤) زك : ـ . (١٥) ز : في العدم ومضى . (١٦) ز : ـ .
(١٧) أت : التغير ، ز : الغير . (١٨) ز : تعين . (١٩) ت : ـ . (٢٠) ز : وكذا . (٢١) ز : ظهر .
(٢٢) أت : وان .

يمينه ، وإذا[1] حوّل يساره إليها كانت عن يساره ، ولا تغيّر عليها ، إنما[2] التغيّر على هذا الإنسان ، فكذا فيما نحن فيه .

وقد مرّ حلّ الشبهة الخامسة في حلّ الشبهة الثالثة ، وحلّ الشبهة السادسة في حلّ الشبهة الأولى . « وقد تقصّينا عن حلّ الشبهة العقلية بحمد الله تعالى »[3] .

فأما حل الشبهة السمعية فنقول : لا تعلُّق لهم بقوله تعالى : ﴿ إنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً ﴾ لأن معناه ـ والله أعلم ـ : جعلنا العبارات[4] عنه بلسان العرب وأفهمنا المراد به وأحكامه باللسان العربي . ثم إن أهل اللغة قالوا : إذا تعدّى الجَعْل إلى مفعول واحد[5] كان بمعنى الفعل والخلق كقوله تعالى : ﴿ الحَمْدُ لله ٱلَّذي خَلَقَ السَموات والأَرْضَ وَجَعَلَ الظُلُمَاتِ والنُّور ﴾ الآية[6] . وإذا تعدّى إلى مفعولين لا يكون بمعنى الخلق بل يكون بمعنى الحكم والتسمية ؛ قال الله تعالى خبراً عن الكفرة : ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الّذينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمنِ إناثاً ﴾ والمراد منه التسمية لا التخليق . وكذا في قوله تعالى[7] : ﴿ الّذينَ جَعَلُوا القُرْآنَ عِضِينَ ﴾ المراد منه التسمية لا التخليق ، وفي هذه الآية يتعدّى إلى مفعولين . والمراد من قوله تعالى : ﴿ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُحْدَث ﴾ يحتمل أن الذكر هو الرسول ﷺ على ما قال : ﴿ ذِكْراً ، رَسُولاً يَتْلُو ﴾ فيكون تأويله : ما يأتيهم من رسول محدَث إلاّ استمعوه أي استمعوا قوله[8] . ويحتمل أن يكون المراد منه ، ما يأتيهم من وعظ من النبي[9] ، وهذا لأنهم ما كانوا[10] يضحكون عند قراءة القرآن بل كانوا يعظّمونه ويفخّمون شأنه . ويحتمل : من ذكر حديث العهد بهم[11] ، لا أن يكون في[12] نفسه حديثاً ؛ كمن له غلام فاشترى آخر ، قد يقول : ادعوا غلامي الحديث ، وإن كان أكبر سنّاً من الأول . على أن صرف[13] هذه الآيات إلى هذه العبارات المحدَثة ممكن ، فلم يبق للخصوم في محل النزاع دليل . وتأويل قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ الله / مَفْعُولاً ﴾ أي عقابه وانتقامه ، كما قال الشاعر : [٦٣ أ]

فقلت لها أمري إلى الله كلّه ... وإني إليه في الإياب لراجع

أي شؤوني وأفعالي ، ولم يرد به أمرَه الذي هو كلامه ، والله الموفق .

---

(١) أت : وان . (٢) ز : ألا . (٣) « ... » زك : ـ . (٤) زك : العبارة . (٥) زك : ـ .

(٦) زك : ـ . (٧) زك : ـ . (٨) أ : إلا كما استمعوا قوله ، ت : إلا استمعوه قوله ، ك : إلا كما استمعوه أي استمعوا قوله .

(٩) زك : + ﷺ . (١٠) زك : كان . (١١) ز : ويحتمل في ذكر حديث العهد بهم ، ك : ويحتمل من الحديث الحديث بهم .

(١٢) أت : كلمة غير مقروءة . (١٣) ز : حرف .

فصل

[في أن صفة الكلام غير مخلوقة]

وعرف بهذه الدلائل أن القرآن غير مخلوق ، أعني به الصفة القائمة بالذات وهي الكلام . وما [يدَّعي][1] المعتزلة حدوثه فهو محدَث كما زعموا ، ومساعدتنا إيّاهم على ذلك تغنيهم[2] عن إقامة[3] الدليل عليه . وبمعرفة حقيقة المذهب يتبيّن أنهم يتكلمون[4] في المسألة في غير محل الخلاف . وإنما ذلك دليل لهم على الحنابلة القائلين إن كلام الله[5] هو الحروف المؤلفة والأصوات المقطّعة ، وأنه حال[6] في المصاحف والألسنة[7] والصدور وأنه مع هذا غير مخلوق . وكثير من الحشوية يساعدونهم[8] ويقولون : لفظي بالقرآن غير مخلوق ، فيجعلون قراءتهم غير مخلوقة[9] وهذا هذيان ظاهر .

(١) في الأصول : يدعيه .   (٢) أت : مغنيهم .   (٣) ك : على الهامش .   (٤) أت : بتبيين يتكلمون .
(٥) زك : + تعالى .   (٦) ت : قال .   (٧) ز : في الألسنة والمصاحف .   (٨) أت : يساعدوهم .
(٩) ت : قرآنهم غير مخلوق .

فصل

[في إبطال قول من يتوقف في القرآن]

وبالوقوف على هذا عُرف أيضاً بطلان[1] قول من يتوقف في القرآن فيقول : القرآن كلام الله[2] ، ولا يزيد[3] على هذا ، فلا يقول إنه[4] مخلوق أو غير مخلوق . « وهذا القول منسوب إلى أبي عبد الله الثلجي »[5] ويقول : أقول[6] بالمتفَّق عليه وهو أن القرآن كلام ٥ الله[7] ، وأتوقف عند الاختلاف فلا أقول مخلوق « أو غير مخلوق »[8] . وذلك لأنّا أقمنا الدلائل الموجبة للعلم بصحة قولنا وبطلان[9] قول خصومنا ، والتوقف عند قيام الدليل خطأ ، وإنما ذلك من موجبات تعارض[10] الأدلة ، ولا تعارض بحمد الله[11] لما بيّنّا من صحة دلائلنا[12] وبطلان دلائل خصومنا ، إلاّ أن يُتوقف لاشتباه مراد السائل أنه يريد به الصفة القائمة بالذات أم هذه العبارات المؤدية ، فحينئذ يكون التوقف صحيحاً ؛ إذ الحق ١٠ على كل أحد ألاّ يجيب لأحد يسأله عن كلام موجّه[13] « إلى جهتين إلاّ بعد التأمل والتفحّص أن مراد السائل أيّهما[14] فيخبره عنه »[15] .

والذي يدل على بطلان القول بالتوقف أنه لابد من أن يعلم[16] أنه متكلم بكلام قائم به هو صفته[17] ، لا هو ولا غيره فلا[18] يكون مخلوقاً ، أو هو متكلم بكلام هو غيره فيكون مخلوقاً . ولو قال : أنا لا أعلم بذلك[19] فيكون وقفاً عن[20] الجهل ، وحق مثله التعلم لأنه ١٥ لا دليل دفعه إلى ذلك ليتكلم فيه ، إنما هو الجهل ، والله الموفق .

---

(١) زك : والوقوف على هذا أيضاً عرف بطلان . (٢) أت : + تعالى . (٣) أت : ولا يزعمون .
(٤) زك : - . (٥) « ... » زك : - . (٦) ز : - . (٧) أت : + تعالى . (٨) « ... » ز : - .
(٩) زك : إبطال . (١٠) ز : أعارض . (١١) ت : مكررة ، أت : + تعالى . (١٢) أت : دليلنا .
(١٣) زك : متوجه . (١٤) ت : - . (١٥) « ... » زك : - . (١٦) ت : - . (١٧) أت : صفة .
(١٨) أت : ولا . (١٩) زك : ذلك . (٢٠) ك : على .

فصل

[في الحكاية عن كلام الله]

ثم إذا ثبت أن كلام الله تعالى صفتُه[1] القائمة به وأنّ هذه الحروف عبارات عنها ، فبعد ذلك اختلفوا أن إطلاق[2] لفظة[3] الحكاية هل يجوز عليها فيقال : هذه العبارات حكاية من كلام الله تعالى ؟ فكان الأوائل من أصحابنا[4] يذهبون إلى القول بجواز ذلك ويقولون إن لفظة الحكاية ولفظة العبارة سواء . وامتنع الأشعري وأبو العباس القلانسي عن إطلاق لفظة الحكاية لما فيها من إيهام المشابهة .

والمعتزلة يُوردون على أصحابنا سؤالاً فيقولون : هذه الألفاظ حكاية عن كلامه ، والحكاية تقتضى المماثلة ، وهذه الألفاظ والعبارات محدثه فكذلك[5] المحكي عنه . أو يقال : إن هذه الألفاظ[6] لَمّا كانت من جنس الحروف والأصوات كان المحكي عنه هكذا .

فيقال لهم : مَن مَنع من أصحابنا[7] إطلاق لفظة الحكاية - وهم المتأخرون الآخذون بالجزم - فلا سؤال عليهم . ومن أجاز الإطلاق فهو يمنع المماثلة ويقول[8] : الحكاية لا تقتضي المماثلة ولا تقتضي « إلاّ ما يقتضيه »[9] الإخبار والعبارة والأداء ؛ يحققه أنّ الترجمان يعبّر بعبارة سوى الأولى « وبلسان سوى الأول »[10] ، ويسمّى حكاية ، ولا مشابهة بين الحكاية والمحكي ؛ يدل عليه أنّ مَن أخبر عن كلام غيره يقال : حكى كلامَه . ولا يقال : حاكى فلان فلاناً إلاّ إذا أتى بمثل حركاته ونغمته قصداً منه التشبّه[11] به[12] . وبدون ذلك لا يقال : « حاكى ، إنما يقال : »[13] حكى عنه . ولو كانت الحكاية تقتضي المماثلة كالمحاكاة لما امتنعوا عن ذلك .

---

(١) ز : صفة . (٢) ز : إن الخلاف . (٣) ك : على الهامش . (٤) أت : + رحمهم الله .

(٥) أت : فكذا . (٦) زك : - . (٧) أت : + رحمهم الله . (٨) زك : ويقولون .

(٩) « ... » ت : - . أ : يقتضي . (١٠) « ... » ك : على الهامش . (١١) زك : التشبيه .

(١٢) ك : - . (١٣) « ... » ز : - .

والحاصل أن أصحابنا[١] يأبون القول بثبوت المماثلة بين كلام الله تعالى وبين هذه العبارات ، واختلفوا بعد ذلك في معنى الحكاية لغةً ، فإن ثبت[٢] أنها تقتضي المماثلة امتنع الكل ، وإن ثبت أنها لا تقتضي المماثلة جوّز الكل الإطلاق . فإذاً هذا اختلاف[٣] العبارة دون المعنى ، ولا عبرة له ، والاحتياط الامتناع عند وقوع الاختلاف[٤] ، ولهذا يختار ذوو الاحتياط من مشايخنا[٥] أن يقولوا : قال الله تعالى خبراً عن فلان ، ولا يقولون : حكاية عن فلان ، وبالله التوفيق . ٥

(١) أت : + رحمهم الله . (٢) ز : فاثبت . (٣) زك : خلاف . (٤) أت ك : الخلاف .
(٥) أت : + رحمهم الله .

فصل

[في الكلام المسموع]

اختلف الناس في المسموع . حُكي عن عبد الله بن سعيد القطّان / أن المسموع هو ذات [٦٣ ب] المتكلم لا الكلام ، وذات ذي الصوت لا الصوت ، جرياً منه على أصله أن شيئاً من الأعراض والصفات لا يُعرف بالحواس ، ولهذا[١] لم يعدّ نفاة الأعراض من جملة منكري المحسوسات[٢] . ٥ فعلى هذا من سمع كلام الله[٣] فقد سمع ذاته ، فيكون ذاته مسموعاً .

وهذا قريب من إنكار الحقائق ، لأن كون الصوت مسموعاً حقيقةٌ . وهو أيضاً دعوى ما يعرف بطلانه بالبدائه ؛ فإنّ هذا يقتضي أنّ مَن سمع كلام الله تعالى عرف ثبوت[٤] ذاته بحاسة السمع ، وهذا محال .

١٠ ومنهم من قال : كل موجود يصحّ أن يُسمع . وهو المحكي عن الأشعري جرياً على أصله « أنّ كل »[٥] موجود يصح أن يُرى .

ومنهم من قال : المسموع شيئان : الصوت والكلام ، وكل سامع القرآن من قارئ القرآن[٦] يسمع عنده كلام الله تعالى من الله تعالى . قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ ١٥ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ﴾ ، وموسى عليه السلام[٧] سمع كلام الله تعالى من غير واسطة صوت أو قراءة .

وإلى هذا القول ذهب أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الإصبهاني من جملة الأشعرية . قال[٨] وإلى هذا أشار الأشعري حيث قال : سمع موسى عليه السلام ربّه متكلماً .

---

(١) زك : وكذا . (٢) أ : على الهامش . (٣) أت : + تعالى . (٤) أت : بثبوت . (٥) « ... » ز : - .
(٦) زك : - . (٧) أت : صلوات على نبينا وعليه . (٨) أت : قالوا .

وظاهر[1] هذا يقتضي أنه[2] سمع كلام ربّه ، كما يقال : وجدت أباك عالماً وأخاك عاقلاً ، أي وجدت علم أبيك وعقلَ أخيك ؛ قال الله تعالى : ﴿ لَوَجَدُوا اللهَ تَوّاباً رَحِيماً ﴾ وقال تعالى[3] : ﴿ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ أي يجد منه تعالى الرحمة وقبول التوبة ويجد منه الرحمة والمغفرة بعد الاستغفار .

٥ وقد أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي[4] في أول مسألة الصفات من كتاب التوحيد إلى جواز سماع ما وراء الصوت ؛ فإنه قال : العلم بالأصوات وخَفيّات الضمير يُسمّى[5] سمعاً . وخفيات الضمير هي[6] الكلام في الشاهد عنده ، فجوّز سماع ما ليس بصوت . إلاّ أنه لا يقول إنه يسمع كلام الله تعالى عند سماع[7] قراءة القارئ ، إنما قال ذلك ابن فورك .

وهذا القول أيضاً مما لا تعويل عليه ؛ إذ لو سمع عند قراءة القارئ كلامَ الله[8] من الله[9] لصار كلامه تعالى ثابتاً بالحس ولَما أنكرت المعتزلة كلامه القائم بذاته بعد سماعهم إيّاه ١٠ بأسماعهم[10] ، ولو أنكروا لنُسبوا إلى العناد والمكابرة .

وقال أبو العباس القلانسي : كلام الله تعالى مسموع من الله تعالى . وهو يأبى وقوع الحس على شيء من الأعراض كما هو مذهب عبد الله بن سعيد القطان[11] ، وجوّز وقوع السمع على كلام الله تعالى .

١٥ ومنهم من قال إن كلام الله تعالى ليس بمسموع على العادة الجارية ، بل يُسمع[12] صوت القارئ فحسب ، ولكن من الجائز أن يسمع على قلب العادة الجارية كما سمع موسى عليه السلام على الطور ومحمد ﷺ ليلة المعراج بطريق[13] الكرامة . وقد يسمع المؤمنون ذلك أيضاً في الآخرة ، وإليه يذهب أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاّني من جملة الأشعرية .

ومنهم من قال إن كلام الله[14] لا يسمع بوجه من الوجوه ؛ إذ[15] يستحيل سماع[16] ٢٠ ما ليس من جنس الحروف والأصوات ؛ إذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور معه

---

(١) زك : ظاهر . (٢) أت : أن موسى عليه السلام . (٣) أت : ـ . (٤) أت : أبو منصور رحمة الله عليه .
(٥) زك : سمي . (٦) زك : هو . (٧) ز : ـ . (٨) أت : + تعالى .
(٩) أت : + تعالى . (١٠) ز : سماعهم . (١١) أت : ـ . (١٢) زك : سمع . (١٣) زك : على طريق .
(١٤) أت : + تعالى . (١٥) ز : أو . (١٦) أت : إسماع .

وجوداً وعدماً ، ويستحيل إضافة كونه مسموعاً إلى غير الصوت ، فكان القول بجواز سماع ما ليس بصوت خروجاً عن المعقول . وهذا هو مذهب[1] الشيخ أبي منصور[2] الماتريدي[3] ، نصّ عليه في كتاب التوحيد في آخر مسألة القرآن[4] وقال إنّ سماع الكلام ليس إلاّ سماع صوت دالّ عليه . وذكر في كتاب التأويلات أن موسى عليه السلام[5] سمع[6] صوتاً دالاًّ على ٥ كلام الله تعالى وكان اختصاصه أنّ الله تعالى أفهمه كلامَه بإسماعه صوتاً تولّى تخليقَه من غير أن يكون ذلك الصوت مكتَسباً لأحد من الخلق إكراماً منه إيّاه ، وغيرُه يسمعون صوتاً مكتسباً للعباد فيفهمون به كلام الله تعالى . ذكر[7] نحو هذا ، ذكرته لا بعبارته .

وذهب بعدَه إلى هذا القول أبو إسحق الاسفراييني من جملة الأشعرية . وذكر بعض الأشعرية أن أبا إسحق أول من ذهب[8] إلى هذا القول من متكلمي أهل الحديث .

١٠ قال الشيخ الإمام الأستاذ[9] أبو المعين[10] : ولم يرضَ أبو إسحق باختياره هذا المذهب / [٦٤ أ] حتى ادّعى أن جميع من تقدمَه من متكلمي أهل الحديث على هذا ، واتفقوا[11] أنْ لا يمكن سماع ما ليس بصوت ، إلاّ أن اختلافهم في العبارة ؛ فمنهم من اعتبر حقيقة السماع فقال : لا يُسمع إلاّ الصوت ، ومنهم من قال : لَمّا سمع الصوت صار ما علم بعده مما دلّ عليه الصوت من الكلام القائم بالنفس وذات المتكلم معلوماً ، فلما صار ذلك معلوماً بحاسة السمع ١٥ بواسطة[12] سماع الصوت كان مسموعاً[13] . فإذاً هذا منهم اختلاف في التسمية لا في الحقيقة . ذكر هذا في كتابه المسمّى بترتيب المذهب ، حكيته لا بلفظه ، « والله الموفق »[14] .

---

(١) زك : وهو مذهب . (٢) ز : أبي الشيخ منصور . (٣) أت : +طيب الله ثراه . (٤) ك : مسألة القولين .
(٥) أت : صلوات الله عليه . (٦) أت : - . (٧) ت : - . (٨) ز : مذهب . (٩) زك : - .
(١٠) أت : + رحمه الله . (١١) أ : واتقوا . (١٢) ز : لواسطة . (١٣) زك : كا كان مسموعاً .
(١٤) « ... » زك : - .

الكلام في أن التكوين غير المكوَّن وأنه[1] أزلي غير محدَث ولا حادث

« قال الشيخ الإمـام الأجلّ أبو المعين رضي الله عنـه »[2] : اعلم أن التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحـداث والاختراع أسماء مترادفـة يراد بها كلها معنى واحـد وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود ، فنخصّ استعمال لفظة التكوين اقتفاءً لآثار أسلافنا رحمهم الله ٥ في ذلك فنقول : أطبق أهل الباطل على مقدمـة كاذبـة وهي أن القول بقـدم التكوين يؤدّي إلى القول بقدم العالَم ، وقد قامت الـدلالـة على حـدوثـه ، فكان القول بما يؤدي إلى قـدمـه باطلاً ، فكان القول بقدم التكوين باطلاً .

ثم إن المعتزلة بأسرهم والنجّارية بأجمعهم يرون قيام صفة ما ، أيّ صفـة كانت ، بـذات القديم محالاً ، فقالوا بامتناع قيام التكوين بذات الله تعالى . ١٠

ثم إنهم تفرقوا فيما بينهم واختلفوا اختلافاً فاحشاً ، فـذهب عـامـة المعتزلـة والنجّـاريـة ومتكلمي[3] أهل الحـديث كالكلاّبيـة والقلانسيـة والأشعريـة[4] أن التكـوين ليس بمعنى غير المكوَّن ، بل هو عين المكّون ، أيّ شيء كان المكوّن .

وذهب أبو الهذيل العلاّف وبشر بن المعتمر ومعمّر من رؤساء المعتزلة وابن الرونـدي[5] ١٥ وهشـام بن الحكَم والكرّاميـة بـأجمعهم أن التكـوين معنى وراء المكـوّن . غير أن هـؤلاء كلهم يقولون : هـو غير المكـوّن . وهشـام بن الحكم يقـول : لا هـو المكـوّن ولا غيره . وإنما نشـأ الاختلاف بينهم لأن هشاماً يقول : التكوين صفـة ، والصفـة عنـده لا توصف ، فلم يصف

---

(١) زك : فإنه . (٢) « ... » أت : ـ ، ك : رحمه الله . (٣) زك : وجميع متكلمي .
(٤) زك : والأشعرية والقلانسية . (٥) ز : الراوندي .

التكوين بأنه غير المكوّن ، وغيرُه من المتكلمين يجوّزون وصف الصفة ، فوصفوا التكوين بأنه غير المكوّن .

ثم اختلفوا فيما بينهم في محل التكوين ، فزعم ابن الروندي[١] أنه قائم لا في محل .

وما روي عن بشر بن المعتمر أنه كان يقول : إن التكوين[٢] قبل المكوّن ، إذ لو لم يكن
٥ قبله لبطل كون الاستطاعة قبل الفعل ، يوجب[٣] أن يكون التكوين قائماً لا في محل عنده أيضاً ، كما هو مذهب ابن الروندي[٤] .

« وما رُوي »[٥] عن أبي الهذيل أن التكوين يوجد مع المكوَّن لاستحالة قيامه بنفسه ، يوجب أنه يقوم بالمكوّن . وقد رَوى بعض[٦] أهل المقالات أنه كان يقول إن جميع كلام الله تعالى حادث في محل إلاّ خطاب كن ، فإنه حادث لا في محل ، يوجب أن يكون
١٠ التكوين عنده أيضاً حادثاً[٧] لا في محل ، إذ التكوين عنده ليس إلاّ خطاب كن .

وزعمت الكرّامية بأسرهم أن التكوين حادث[٨] قائم بذات الله تعالى وأنّ ذاته تعالى[٩] محل الحوادث ، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

ولم أقف على مذهب هشام في هذا أنه حادث لا في محل أم في[١٠] ذات الله تعالى .

ثم إنّ هؤلاء الذين يقولون بحدوث التكوين الذي هو معنى وراء المكوَّن يقولون[١١] :
١٥ حدث هو لا بإحداث الله تعالى ، ويقولون إنه حادث وليس بمحدث ، « إذ المحدث »[١٢] ما تعلق حدوثه بالإحداث ، وهو لم يتعلق حدوثه بالإحداث .

وقال معمّر : إن التكوين حدث بتكوين[١٣] ثان[١٤] ، والثاني بتكوين ثالث ، والثالث برابع[١٥] ، كذا[١٦] إلى مالا يتناهى .

وقال أهل الحق[١٧] : إن التكوين صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى ، كصفة العلم

---

(١) ز : الراوندي . (٢) أت : - . (٣) أت : فوجب . (٤) ز : الراوندي . (٥) « ... » ز : - .
(٦) زأت : عن بعض . (٧) زك : يوجب أن التكوين أيضاً يكون حادثاً . (٨) زك : الحادث .
(٩) زك : - . (١٠) ت : - . (١١) زك : - . (١٢) « ... » ز : - . (١٣) ك : حديث يتكون .
(١٤) زك : - . (١٥) أت : بالرابع . (١٦) أت : كذلك . (١٧) أت : + نصرهم الله تعالى .

والقدرة والسمع والبصر ، فكان التكوين أزلياً والمكوَّن حادثاً ، كالقدرة كانت أزلية والمقدور حادثاً ، وكذا الإرادة والمراد ، فيكون التكوين لكل مكوّن « تكويناً له »[1] لوقت وجوده ، « كإرادة وجود كل موجود ، يكون إرادةً لوجوده لوقت وجوده »[2] .

ثم اختلف القائلون بحدوث التكوين أن الله تعالى هل كان في الأزل خالقاً رازقاً مصوّراً مُحْيياً مميتاً[3] أم لا . ٥

[٦٤ ب] فذهب جمهور المعتزلة والنجّارية وجميع متكلمي أهل[4] الحديث / أنه ما كان خالقاً حتى حدث المخلوق ، وكذا في سائر الصفات .

وقال أبو الهذيل العلاّف : إنه كان في الأزل خالقاً بمعنى أنه سيخلق .

وقالت الكرّامية : إنه كان في الأزل خالقاً بالخالقية ، رازقاً بالرازقية ، وكذا في سائر الصفات . ويفسّرون الخالقية بالقدرة على التخليق . ١٠

وقال أصحابنا[5] إنه كان خالقاً لقيام صفة الخلق ـ وهو التكوين ـ بذاته في الأزل ، كما كان عالماً قادراً « حيّاً باقياً »[6] سميعاً بصيراً . وصار الحاصل أن جميع ما هو صفة الله تعالى كان أزلياً ، وهو تعالى كان موصوفاً به في الأزل ، تعالى ربّنا من أن تحدث له صفات المدح .

١٥ وقالت الخصوم : إنّ ما كان من صفات الذات فهو أزلي ، وما كان من صفات الفعل فهو حادث . فعلى هذا انعقد الإجماع بين المعتزلة وبين متكلمي أهل الحديث أنه تعالى كان في الأزل حيّاً باقياً قادراً عالماً سميعاً بصيراً ، وأنه لم يكن خالقاً ولا رازقاً ولا مصوّراً ولا مُحيياً ولا مميتاً[7] ، لأن القسم الأول من صفات الذات ، والقسم الثاني من صفات الفعل .

٢٠ واختلفوا ، أنه تعالى هل كان في الأزل متكلماً .

فقال أهل الحديث : كان متكلماً في الأزل لأن الكلام من قبيل صفات الذات .

---

(١) « ... » أت : مشوّه . (٢) « ... » ك : ـ . (٣) أ : ومميتاً . (٤) ك : على الهامش .
(٥) أت : + نصرهم الله . (٦) « ... » زك : ـ . (٧) أ : ومميتاً .

وقالت المعتزلة : لم يكن في الأزل متكلماً لأن الكلام من صفات الفعل .

وتفرّع من هذا اختلاف فيما بينهم في الحد الفاصل بين صفات الذات وصفات الفعل .

ففرقت المعتزلة بينهما فرقاً يُبقي الكلام في جملة صفات الفعل ، فقالت[١] : الفرق بينهما أنّ ما يثبت ولا يجوز نفيه فهو صفات الذات ؛ فإنه يقال : يعلم كذا ولا يقال : « لا يعلم »[٢] كذا . وكذا يقال : يقدر على كذا ، ولا يقال : لا يقدر على كذا . ويقال[٣] : يبصر فلاناً ، ولا يقال : لا يبصر فلاناً . وكذا يقال يسمع صوتَ فلان ، ولا يقال : لا يسمع صوت فلان . ثم يقال : إنه تعالى خلق لزيد ولداً ولم يخلق لعمرو ، ورزق عبد الله مالاً[٤] ولم يرزق خالداً ، فدلّ أن الفرق هو هذا[٥] . ثم يصح أن يقال : إنه تعالى كلّم موسى « عليه السلام »[٦] ولم يكلّم فرعون ؛ دلّ أنه من قَبِيل صفات الفعل ، فلم يكن الله تعالى موصوفاً به في الأزل .

ونسب ابن هيصم من جملة[٧] الكرّامية هذا الفرق إلى عبد الله بن سعيد القطّان المعروف بابن كلاّب وإلى الأشعري[٨] جهلاً منه بمذاهب خصومه .

وربّما يقولون : ما يوصف به ولا يوصف[٩] بضده فهو من صفات الذات ؛ فإنه يوصف[١٠] بالحياة ولا يوصف بالموت ، وكذا في القدرة والعجز والعلم[١١] والجهل والبصر والعمى والسمع والصم ، ويوصف بالإحياء والإماتة والتحريك والتسكين والتسويد والتبييض[١٢] ، ثم هو[١٣] يوصف بالأمر والنهي والحظر والإيجاب ، دلّ أنه من صفات الفعل .

ومتكلمو[١٤] أهل الحديث يفرقون بينهما بفرق يُبقي الكلام في جملة صفات الذات دون صفات الفعل فيقولون : ما يلزم بنَفْيه نقصٌ فهو[١٥] من صفات الذات ؛ فإنك لو نفيت الحياة يلزم نقيصةُ الموت ، ولو نفيت القدرة يلزم نقيصة العجز . وكذا هذا في العلم مع

---

(١) أت : فقالت المعتزلة . (٢) « ... » ك : على الهامش . (٣) زك : ولا يقال . (٤) ز : - .
(٥) أزت : هذا هو . (٦) « ... » أت : - . (٧) أت : - . (٨) زك : والأشعري .
(٩) زك : ومالا يوصف . (١٠) أت : فإنه يوجب . (١١) ز : والعلم والعجز . (١٢) أت : والتبعيض .
(١٣) أت : - . (١٤) ت : ومتكلمي . (١٥) أت : هو .

الجهل والبصر مع العمى والسمع مع الصم . وما لا يلزم بنفيه نقص[1] فهو من صفات الفعل ؛ فإنك[2] لو نفيت عنه الإحياء أو الإماتة أو التحريك أو التسكين[3] لم يلزم نقيصة ، عرف أن الفرق بينهما هذا . ثم لو نُفي عنه الكلام للزمته نقيصة الآفة كالعجز والخرس ، فكان من صفات الذات .

ونحن لا حاجة بنا إلى إثبات الفرق لأنها كلها عندنا[4] أزلية ، فيُحتاج إلى الكلام في كونه خالقاً في الأزل وفي إثبات صفة التكوين لله تعالى في الأزل قائمة بذاته وأنها معنى وراء المكوّن . ٥

ثم إن الخصوم يشنّعون علينا[5] في هذه المسألة من وجهين :

أحدهما أنّ هذا قول أحدثتم أنتم[6] لم يكن به قائل من السلَف حتى قال بعضهم إن[7] هذا القول لم يأت من العراق وإنما جاء من الأعالي ، يعني بذلك من[8] سمرقند . ١٠

وزعم بعض الأشعرية أن هذا قولٌ أحدثته[9] طائفة من الناس يقال لهم : الزابراشيائية أصحاب رجل يعرف بأبي عاصم الزابراشائي نبعت بمَرو بعد الأربعمئة من الهجرة .

وذكر أبو عبد الله محمد بن هيصم السابق[10] لَمّا ظهر عوارُه لبدائه العامة من مذاهب الكرّامية بالحيل الضعيفة على ضعفاء أصحابه هذا القول ونسبه إلى المنتسبين / إلى ابن كلاّب [٦٥ أ] من أهل مرو وسمرقند ، عنى بذلك عبد الله بن سعيد القطان ، وإنما نسبهم إليه لأن أهل السنة والجماعة كانوا ينتسبون[11] إليه ، وإن كان أصحابنا[12] أخذوا المذهب عن[13] أبي حنيفة رضي الله عنه[14] . قال : وأظن هؤلاء قد انقرضوا[15] . ١٥

والوجه الثاني أنهم يقولون : لو كان التكوين ثابتاً في الأزل وكان الله تعالى مكوِّناً خالقاً للعالم[16] لكان المكوَّن موجوداً مخلوقاً في الأزل ، لِما أن وجود الضرب ولا مضروب ،

---

(١) أت : نقيضه . (٢) زك : فإنه . (٣) ز : والإماتة والتحريك والتسكين . (٤) زك : عندنا كلها .
(٥) أت : عليها . (٦) زك : - . (٧) ز : وان . (٨) زك : - . (٩) أت : أحدثه .
(١٠) زك : الساتي . (١١) أزت : ينسبون . (١٢) أت : + نصرهم الله . (١٣) ك : من .
(١٤) زك : رحمة الله عليهم . (١٥) ز : انقضوا . (١٦) ز : لعالم .

ووجود[1] الكسر ولا مكسور ووجود الجرح ولا مجروح محال ، فكان الفعل مع المفعول متلازمين لا يُتصوّر ثبوت أحدهما بدون الآخر ، فكان القول بوجود التكوين ولا مكوّن كالقول بوجود المكوّن ولا تكوين ، وذلك محال ، فكذا هذا .

ونحن نتكلم في الفصلين جميعاً ونناظر كل مخالف لنا على وجه يظهر لمن أنصف بطلان ٥ مقالته ويثبت عنده صحة ما ذهبنا إليه إن شاء الله تعالى . فنبدأ[2] أولاً[3] بالكلام مع من يقول إن التكوين والمكوّن[4] واحد ، ويقع الكلام بيننا وبين الخصوم في مواضع أربعة :

أحدها مع المعتزلة في جواز[5] وجود صفة أزلية بذات الباري[6] ، وقد فرغنا عنه بحمد الله[7] .

والثاني في أن التكوين غير المكوّن .

١٠ والثالث في أن[8] التكوين أزلي .

والرابع أن القول بقِدم التكوين لا يؤدي إلى القول بقدم المكوَّنات .

والكلام في هذه المواضع الثلاثة يعمّ المعتزلة ومتكلمي أهل الحديث ، فنبدأ ببيان شبههم[9] فنقول :

تعلق القائلون بأن التكوين والمكوَّن واحد بشُبه[10] سمعية وشُبه[11] عقلية .

١٥ أما [الشُّبه][12] السمعية التي تعلقوا بها فمنها قوله تعالى : ﴿ هَـٰذَا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونِي ماذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ فاستدل سبحانه وتعالى على توحّده بالإلهية دون غيره بأفعاله التي أوجدها بقدرته بعد العدم وأطلق عليها[13] اسم الخلق . ثم إطلاق اسم المصدر[14] وإن كان جائزاً على المفعول كما يقال لمقدور الله تعالى : هذا قدرته ، إلاّ أن ذلك مجاز لا يُصار

---

(١) أت : ووجوب . (٢) أت : نبدأ . (٣) زك : أول . (٤) ت : والكون . (٥) ك : على الهامش .
(٦) أت : + جل وعلا . (٧) أتك : + تعالى . (٨) أت : ـ . (٩) تزك : شبهتهم .
(١٠) زك : بشبهة . (١١) زك : وشبهة . (١٢) في الأصول : الشبهة . (١٣) ز : والخلق عليها .
(١٤) ز : المصدور .

إليه إلاّ عن دليل ، وفي القدرة إجماع ، ولا إجماع فيما نحن فيه ، وقوله تعالى[1] : ﴿ إنّ في خَلْقِ السَّمواتِ والأَرْضِ « واخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ ﴾ إلى قوله[2] : ﴿ وَيَتَفكَّرُونَ في خَلْقِ السَّمواتِ والأَرْضِ »[3] رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هذا بَاطِلاً ﴾ ، وفيه أدلّة من وجوه :

أحدها أنه جعل في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات وعلامات على وحدانيته لذوي العقول ليستدلّوا بما فيها من علامات الحدوث على أنّ له محدِثاً أحدثه ، وإنما يُستدل على ذلك بمفعولاته لا بصفاته[4] التي هي غير مرئية[5] لنا ، وما دلّ على الصانع فهو مصنوعه .

والآخر أنه قال : ﴿ وَيَتَفكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمواتِ والأَرْضِ ﴾ ، وإنما[6] يكون التفكّر فيه للاستدلال[7] بالصنع على الصانع ، وجعل محل التفكّر خلق السموات والأرض ، والعاقل يتفكّر فيما يشاهد من أفعاله ليستدل به على الفاعل[8] ، فدلّ على[9] أنه أراد به مفعولاته ومخلوقاته وسمّاها خلْقاً ، دلّ على[10] أن الخلق مخلوق .

والآخر أنه قال : ﴿ رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هَـذَا بَاطِلاً ﴾ وهو إشارة إلى الخلق . وأيضاً[11] فإنه قال[12] في أول[13] الآية : ﴿ إنَّ في خَلْقِ السَّمواتِ والأَرْضِ ﴾ ثم قال في آخرها[14] : ﴿ وَيَتَفكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمواتِ والأَرْضِ ﴾ ، فلو كان هذا الاسم مجازاً[15] للمخلوقات لما كرّر هذا الاسم عليه ، إذ ليس[16] من شأن العرب التكرير[17] في المجازات ، وقوله تعالى : ﴿ يَخْلُقُكُمْ في بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْق ﴾ فجعل خلقاً من[18] بعد خلق ، والقديم لا يجوز أن يتأخر في الوجود حتى يكون قبله غيره[19] ، وقوله تعالى : ﴿ أَمْ جَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِم قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الواحِدُ الْقَهَّار ﴾ يعني خالق كل خلق ، وقوله تعالى[20] : ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ ﴾ ، وقوله تعالى[21] : ﴿ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ فجعل للخلق ابتداءً وإعادة ، وكل واحد منها دليل الحدوث .

(١) أت : ـ . (٢) ك : + عز وجل . (٣) «...» ز : ـ . (٤) ز : لاتصافه . (٥) ز : مرتبة . (٦) زك : فإنما .
(٧) أت : بالاستدلال . (٨) ك : على أفعاله . (٩) زك : ـ . (١٠) زك : ـ . (١١) زك : أيضاً .
(١٢) زك : + تعالى . (١٣) ك : على الهامش ، (١٤) زك : في آخر الآية . (١٥) ت : مجاز .
(١٦) زك : وليس . (١٧) ز : التكرر . (١٨) ك : ـ . (١٩) ك : غيره قبله ، ز : غير قبله .
(٢٠) أت : ـ . (٢١) أت : ـ .

وقال تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السّموات والأرْضِ أكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النّاس ﴾ ، وما وُصف بالقدم لا يوصف بالأكبر والأصغر[1] ، وقوله تعالى خبراً عن إبليس عليه اللعنة[2] : ﴿ ولآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ الله ﴾ وما جاز عليه التغيير كان مخلوقاً .

وبهذه[3] الآيات استدل بعض الأشعرية ، قال : والدليل عليه إجماع الفقهاء أنّ مَن ٥ حلف بصفة من صفات الباري[4] جل وعلا انعقدت / يمينُه ، ولو أنه قال : وخلقِ الله ، [٦٥ ب] لا يكون يميناً كما لو قال : ومخلوق الله . ولو كان الخلق من صفات الذات لانعقدت به اليمين كما تنعقد بقوله : وقدرةِ الله ، وعلمِ الله .

قال : وكذا الناس أجمعوا على إطلاق القول بأنّ الله تعالى خالق الخَلْق ، ويقولون : يرحم الله هذا الْخَلْق ، ويقولون : اللّهم اصرف البلاء عن الخلق وفرّج الخلق عن هذا الغم ، ١٠ ويقولون : رسول الله[5] خير الخلق ، ويقولون : رأيت الخلق الكثير ، وإن الخلق ازدحموا على كذا . ولعل إطلاق هذا الاسم في عرف اللسان وفي عرف الشرع وإجماع الأمة على المخلوقات أكثر من إطلاق[6] اسم المخلوقات[7] ، فمَن ادّعى بعد هذا أنّ هذا مجاز في الاستعمال لم ينفصل ممن يقول : بل المخلوق مجاز في الاستعمال .

قال[8] : ولأنهم أجمعوا على إكفار من امتنع عن[9] القول بأن الخلق غير الله تعالى « وأن ١٥ الله تعالى ليس بخالق للخلق[10] كما لو[11] امتنع عن[12] القول بأن الله تعالى »[13] خالق[14] المخلوقات ، ولأن الله تعالى قال : ﴿ فَعّالٌ لِمَا يُريد ﴾ والفعّال للمبالغة والتكثير ، ثم علّق به الإرادة ، دل على أن الإرادة متناولة لأفعاله ، وما[15] تناولته الإرادة فهو حادث مخلوق .

قال[16] : ومن حيث اللغة إن قولهم : فعل ، متعدٍ إلى المفعول ، وإذا ثبت أنه[17] لا بد من أن يتعدّى إلى مفعول ، فلو وُجد الفعل في الأزل لكان لا يخلو إما أن يكون

---

(١) ك : بالأصغر والأكبر . (٢) زك : لعنه الله . (٣) زك : بهذه . (٤) زك : ذات الباري .
(٥) زك : + ﷺ . (٦) ز : من الخلاق . (٧) ز : المخلوق . (٨) أت : ـ . (٩) أت : من .
(١٠) ز : للمخلوق . (١١) أت : ـ . (١٢) أت : من . (١٣) « ... » ز : على الهامش . (١٤) زك : خلق .
(١٥) ز : ولا . (١٦) أت : ـ . (١٧) زك : ـ .

ما يتعدى إليه موجوداً في الأزل « أو كان معدوماً في الأزل أو كان موجوداً معدوماً[1] معاً . أمّا ما يتعدى[2] إلى غيره والمتعدّى إليه معدوم في الأزل »[3] فكقولنا إنه قادر وله[4] قدرة في الأزل ، ولا شك أن المقدور معدوم في الأزل . وأما ما[5] يتعدى إلى الموجود والمعدوم[6] فكقولنا[7] : عالِم وله علم ، فلا يخلو ما نحن فيه من الفعل إما أن يكون ما يتعدى[8] موجوداً في الأزل والمتعدّى إليه معدوماً ، ولو كان كذلك لاقتضى أن يكون المعدوم مفعولاً ، وهذا محال . وإنْ كان المتعدّى إليه موجوداً لزم أن يكون العالَم موجوداً في الأزل ، وإن كان موجوداً ومعدوماً لزم الأمران جميعاً . وإذا بطلت هذه الأقسام ثبت[9] بطلان وجود الفعل في الأزل .

قال[10] : ومن جهة المعقول[11] إنّ عند هؤلاء القوم أن المخلوق واقع بالخلق فيلزمهم أن يكون الخلق بمعنى القدرة ، ولو كان كذلك للزم أن يكون لله[12] قدرتان ، وهذا محال . ولأن قدرة الباري[13] إنْ[14] كانت شاملة لجميع المقدورات استغنى عن الخلق والإيجاد . ولا يجوز إثبات صفة لله تعالى لافائدة فيها لأن ما لافائدة فيه ، وجودُه وعدمه[15] سواء . وإثبات صفة لله تعالى يكون وجودُها وعدمها سواء ، كان[16] إثباتها كنَفْيها ؛ يدل عليه[17] أن الصفات التي يمكن إثباتها لله تعالى عقلاً [يجب] أن تكون من مدلولات الفعل كالحياة ، أو لنفي نقص عن الذات لا ينتفي إلا [بإثباتها][18] كالسمع والبصر والكلام . ثم الفعل إذا لم يكن له تعلّق بالمفعول ـ إذ جميع المفعولات حاصلة بالقدرة ، ولم يكن إثباته لنفي نقص لاينتفي إلاّ به ـ لم[19] يجز إثباته .

ثم قال : لو كان الخلق غير المخلوق إمّا أن كان قائماً « بالمخلوق أو لا في محل ، وأبطل

---

(١) ت : ـ . (٢) ت : أن يتعدى . (٣) «...» ت : على الهامش . (٤) زك : له .
(٥) ت : وإما أن . (٦) أت : إلى الموجود أو المعدوم والمعدوم . (٧) زك : كقولنا .
(٨) زك : مايتعدى إليه . (٩) أت : يثبت . (١٠) أت : ـ . (١١) ت : المفعول .
(١٢) أت : + تعالى . (١٣) أت : + جل وعلا . (١٤) زك : إذا .
(١٥) زك : ما لافائدة في وجوده فوجوده وعدمه . (١٦) أت : كانت . (١٧) زك : على .
(١٨) في الأصول : بإثباته . (١٩) ت : ـ .

القسمين ، ثم قال : أو بالباري[1] ، وهو لا يخلو إما أن كان قديماً »[2] أو كان محدثاً[3] ، وأبطل أن يكون محدثاً لاستحالة كون الباري[4] محلاً للحوادث ، وعاد في إبطاله أن يكون قديماً إلى ماقال بُدءاً إنّ الاختراع إن حصل به فهو في معنى القدرة فيكون له قدرتان ، وإن لم يحصل فلا فائدة في إثباته .

٥ ثم قال : ظهر ببطلان[5] هذه الأقسام أنّ الخلق ليس معنى زائداً على المخلوق . قال : والذي يدل عليه قول أهل اللسان في حدّ الفعل ؛ قال سيبويه في حد الفعل أمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء مثل قولك : ضرب يضرب واضرب ، وقالوا : الأفعال على ثلاثة أقسام : ماض ومستقبل وفعل هو أمر ، وقال : إن الفعل على ضربين : لازم ومتعدٍ . ثم عندهم : المفعول على الحقيقة هو المصدر[6] ، ثم يقولون : مفعول به ومفعول له ومفعول فيه ١٠ ومفعول معه ، ولا يزيدون على ذلك . وما أُخذ منهم الفصل بين[7] الفعل والمفعول ، فدلّ ذلك على ماقلناه .

[٦٦ أ] تكلم[8] بهذا كله بعض الأشعرية ، حكيتُ / لفظَه لئلا يُظنّ بي التقصير[9] في حكاية شُبَه الخصوم والحكاية على وجه يسهّل علي الجواب ، بل يعلم أنّي متّبع للدليل منقاد للحق غير مائل فيما أنا عليه من المذهب إلى الهوى والشهوة ، عصمنا الله تعالى عن ذلك .

١٥ ثم إنّ أشعرياً آخر حكى هذا كله في تصنيفه وشنّع بذلك علينا وقاتل بسلاح غيره ، ثم إن هذا الأشعري الثاني لم يرض بهذا التشنيع حتى ذكر هذه المسألة في كتابه في بيان[10] أقاويل القائلين بقدم العالم وذكر مقالة[11] أبرقلس[12] أن العالم قديم لأن سبب خَلْق العالم جُود الباري جلّ وعلا ، وَجودُه[13] قديم فيكون العالَم قديماً . ثم قال : وقريب من مذهب أبرقلس[14] قول طائفة من الناس ، وحكى هذه المقالة التي نحن عليها .

٢٠ ثم إن أشعريا آخر[15] اشتغل بإبطال هذه المقالة واستدل[16] على ذلك بأن الكفر[17]

---

(١) ز: الباري ، أت: + جل وعلا . (٢) «...» ك: ـ . (٣) ز: حدثاً . (٤) أت: + جل وعلا .
(٥) ز: ببطلانه . (٦) ز: المصدور . (٧) أت: من . (٨) أت: وتكلم . (٩) ت: بي في التقصير .
(١٠) أزت: وبيان . (١١) ت: مقالته . (١٢) زك: ابن فلس .
(١٣) زك: لأن سببه خلقه للعالم وجود الباري جل وعلا ووجوده . (١٤) زك: ابن فلس .
(١٥) ك: على الهامش . (١٦) أت: فاستدل . (١٧) أت: بل الكفر .

فِعْل العبد وهو مفعوله[1] ، فإذاً كان الفعل والمفعول واحداً .

قال : فإن قالوا : الكفر ليس بمفعول للكافر ، قلنا لهم : فإذاً لا يكون فعلَ الكافر ، لوقوع[2] الاتفاق على أنّ ما لا يكون مفعولاً للعبد لا يكون قد فعله العبد .

قال : وإن قالوا : الكفر ليس « بفعل للعبد[3] ولا بمفعول له ، قيل : قد خرج الكفر من[4] أن يكون بالعبد ، فالتحقتم[5] بالجبرية وصار الكافر معذوراً[6] . ٥

قال : ولو قال : الكفر »[7] مفعول العبد وليس بفعل له ، قيل لهم : فيكون الكفر إذاً مِن فِعل الله تعالى ، ويلزمهم على هذا خروج قدرة العبد عن أن يكون لها[8] معنى ، لأن الكفر إذا كان مفعولاً للعبد بفعلٍ قد خلقه الله تعالى فيه فلا معنى لقدرة العبد ولا فائدة لها ولا معنى لقولهم إن الكافر يقدر[9] أن يكفر .

فهذا ما رأيته من شُبَه الأشعرية في قولهم إنّ الخلق والمخلوق[10] واحد . ١٠

وبعد الوقوف على هذا نصرف العناية إلى بيان أن القول بأن التكوين عين المكوَّن قول[11] باطل وأن[12] الصحيح أن التكوين غير المكوّن ، إذ قد[13] فرغنا عن إقامة الدليل على أن وجود الصفة بذات الله تعالى جائز[14] على ما مرّ في مسألة الصفات ، فبقيت الحاجة إلى التكلم فيما وراء ذلك ، فنثبت أولاً أن التكوين غير المكوّن لا عين المكوّن ، لِمَا أنّ الكلام في الفصلين الآخرين[15] مبني على هذا ، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : ١٥

الدليل على صحة ماذهبنا إليه قول الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون ﴾ فالله تعالى عبّر عن التكوين بكن ، وعن المكوَّن بقوله : فيكون ، وكذا عبّر عنه بالشيء ؛ يحققه[16] أنّ خطاب كُنْ غير المكوّن عند الأشعري وغيره من المتكلمين ، فإنّ كلام الله تعالى عندنا وعنده صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى ، والمكوَّنات جواهر وأعراض حادثة غير قائمة بذات الله[17] ، ولا شك في ثبوت التغاير بين الأزلي[18] والحادث ٢٠

---

(١) أت : ومفعوله . (٢) أت : ـ . (٣) زك : العبد . (٤) أت : عن . (٥) زك : والتحقتم .
(٦) أ : مقهوراً . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) زك : له . (٩) ت : ينذر . (١٠) أت : المخلوق .
(١١) أت : ـ . (١٢) أت : فإن . (١٣) ك : ـ . (١٤) ز : جائزاً . (١٥) زك : الأخيرين .
(١٦) أت : تحقيقه . (١٧) أت : + تعالى . (١٨) ز : أزلي .

وبين ما هو صفة قائمة بذات الله تعالى وبين ما ليس بصفة قائمة بذات الله[1] . والتكوين ما يتعلق به التكوّن ، والإيجاد ما يتعلق به الوجود ، وقد تعلّق وجود العالم بخطاب كن ، فكان هو[2] إيجاداً وتكويناً[3] وخلقاً ، وهو غير المكوّن الموجَد[4] المخلوق .

غير أن أصحابنا[5] يقولون : إن قوله : كن ، عبارة عن سرعة الإيجاد من غير ٥ تعذّر[6] . والأشعري ومَن ساعدَه وتابعَه[7] من متكلّمي أهل الحديث يقولون إنه كلام وإن العالم خُلق به ، فإذاً سلّموا أن وجود العالم وتكوّنه حصل به فكان تكويناً وتخليقاً . فمن أعطى الحقيقة ثم أنكر الاسم كان مناقضاً . وعَدّ المتكلمون هذا من مناقضات الأشعري ، وهذا لعمري أفحش مناقضة ؛ فإنه ينفي التكوين ثم يثبته ، ولو لم يكن هذا تناقضاً[8] فلا تناقض في عالم[9] الله تعالى . وكل شبهة للأشعرية تبطل بهذا ؛ يحققه أنّ ما من كتاب من ١٠ كتب الأشعري[10] أو أحد أصحابه تكلموا فيه على المعتزلة في إثبات أزلية كلام الله تعالى إلاّ وقد تعلّقوا بهذه الآية وقالوا إنه تعالى أخبر أنه خلق المخلوقات بخطاب كن ، فلو كان خطاب كن مخلوقاً لاحتاج إلى خطاب آخر ، وكذا الثاني والثالث[11] إلى ما لا يتناهى ، [٦٦ ب] فدل أن الكلام غير مخلوق . وإذا كان الأمر كذلك ثبت / أنهم أثبتوا لله تعالى صفة أزلية يتعلق بها حدوث العالم ، وهذا هو التكوين والإيجاد والخلق عند القائلين به . وهذا ظاهر ١٥ ولا مَحيص عنه لمن أنصف ولم يكابر[12] .

ثم لنا دلائل أُخَر سمعية تركْنا ذكرَها[13] لما يطول فيها الكلام . وفيما تعلقنا به من الآية دلالة كافية معجزة للخصوم عن التفوّه بما[14] يورث أدنى شبهة . ثم نشتغل بالجواب عن شبهته السمعية لنتفرغ للمحاجّة[15] العقلية فنقول :

ما أنكرتَ على مَن[16] يقول لك إن المراد بقوله تعالى[17] : ﴿ هَـٰذَا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونِي ٢٠ ماذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ ... الآية ، وغيرها[18] من الآيات : هذا مخلوق الله[19] ؟ إذ

---

(١) أت : + تعالى . (٢) ت : ـ . (٣) أت : وتكونا . (٤) ز : الوجد . (٥) أت : + رحمهم الله .
(٦) أت : تعذب . (٧) أت : ومن تابعه وساعده . (٨) زك : مناقضاً . (٩) ز : علم .
(١٠) أت : الأشعرية . (١١) زك : إلى الثالث . (١٢) أت : + والله الموفق . (١٣) ز : كنا ذكرها .
(١٤) زك : مما . (١٥) أ : للحاجة . (١٦) ز : ما . (١٧) ز : ـ . (١٨) أزك : وغيره .
(١٩) أت : + تعالى .

لا وجه لك إلى[1] إنكار جواز إقامة المصدر[2] مقام المفعول في اللغة ، كما في العلم والقدرة ، إذ هما يُذكران ويراد بهما ما يتعلقان به[3] من المعلوم والمقدور .

فإن قلت : هذا مجاز ، فلا[4] يُصار إليه إلا[5] بعد قيام[6] الدليل .

قيل : إنّ على قولك ـ وهو مذهب الأشعري ـ ما كان محتِلاً للمجاز لا يكون موجِباً للعلم قطعاً ويقيناً[7] ، وإن لم يقم بعدُ دليل المجاز لجواز أن يقوم ؛ ولهذا نقول بالوقف في الآية[8] العامة [إنْ][9] لم[10] يقارنها دليل التخصيص لِما أنّ الاحتمال ينافي العلم . فأمّا إذا كان إحدى الجهتين أرجح من الأخرى فقد توجّب غالب الرأي[11] ، فيجوز الاحتجاج به في[12] مسائل الأحكام ؛ إذ هي تثبت بغالب الرأي ، فأما في المسائل الاعتقادية التي لا وجه إلى القول بثبوتها إلاّ بإقامة الدليل الذي يوجب العلم[13] قطعاً فلا وجه إلى التعلق به ، وهو مذهب شيخنا أبي[14] منصور الماتريدي رحمه الله[15] . فلا وجه لك إذاً إلى التعلق بهذه الآيات المحتِلة للمجاز في محل النزاع إلاّ إذا أقمتَ الدلالة على نفي احتمال المجاز ، ولا دلالة على ذلك معك .

فإن قلتَ إنّ الدلائل المعقولة تدل عليه ، فقد تركتَ الاحتجاج بالآية واشتغلت بالمعقول ، فإن[16] صحّ دليلُك فقد وقعَتْ لك الغِنية عن التعلق بهذه الآيات ، وإن لم يصح بطل احتجاجك بالآيات . فكيفما دارت القصة ظهر سفهك في التعلق بهذه الآيات .

على أنّا نقيم الدلالة على أن[17] المراد من الآيات هو المخلوق دون الخلق بطريق المجاز ، وحَمْل الكلام على المجاز جائز بالدليل . فمِن الدليل[18] ما[19] أقمنا من الدلالة السمعية التي لا مجال للشبهة في إبطال الاحتجاج بها على ما سبق ذكره . ونقيم بعد هذا[20] الدلائل العقلية إن شاء الله تعالى .

على أنّ قولك إنّ إقامة المصدر مقام المفعول مجاز فلا يُصار إليه إلاّ بدليل ، كلام

(١) أت : ـ . (٢) ز : المصدور . (٣) زك : ـ . (٤) أت : ولا . (٥) ز : ـ .
(٦) زك : بعد تمام قيام . (٧) زك : يقيناً . (٨) ت : بالآية . (٩) في الأصول : وإن .
(١٠) زك : لما . (١١) أ : علم الرأي ، ت : دليل الرأي . (١٢) زك : ـ .
(١٣) زك : دليل موجب للعلم . (١٤) ز : أبو . (١٥) زك : + تعالى . (١٦) زك : وإن .
(١٧) زك : ـ . (١٨) أزت : الدلائل . (١٩) أت : من . (٢٠) أت : هذه .

فاسد جداً ؛ لأنك إن[1] أنكرتَ أنّ لفظة الخلق ليست بمصدر ، والمخلوق ليس بمفعول ، وذِكر الخلق والمراد به المخلوق ليس بطريق إقامة المصدر مقام المفعول بل هو موضوع في أصل اللغة للمخلوق ، فقد نادى عليك جميع أهل اللغة بالإنكار[2] وظهر جهلك بلسان العرب ومواضعاتهم وموازينهم وصيغاتهم التي استعملوها لتفاهم ما في الضمائر بها ، وأحدٌ لا يمكنه إنكار هذا . وطريق سلَفك أنهم يقولون إن الخلق وإنْ كان في اللغة مصدراً إلاّ أنه يُنبئ[3] عن معنى ، ذلك المعنى راجع إلى عين[4] المفعول وأنه ليس بمعنى وراءه ، كالوجود مع الموجود سواء ، فمن حقك أن تقول : ذكر الخلق وأراد به المصدر ، إلاّ أن المصدر ههنا راجع إلى ذات المخلوق لاستحالة أن يكون غيره . وخصمك يقول إنّ المصدر ههنا صفة لله[5] قائمة به[6] ، والمخلوق ما تعلّق[7] بتلك الصفة ، إلاّ أنه ذكر لفظ المصدر وأراد به المخلوق مجازاً ، فتقول أنت إنه ما أراد به المفعول ، وإنما أراد به حقيقة المصدر إلاّ أن المصدر ههنا معنى راجع إلى ذات[8] المخلوق . فحاصل المنازعة بينك وبين خصمك في التعلق بهذه الآيات راجع إلى هذا . ولا وجه لك للتعلّق بهذه الآيات إلاّ بعد ثبوت هذه المقدمة ، وبثبوتها[9] تقع لك الغنية عن التعلق بالآيات على ما قررنا .

وما ذكر أن الله تعالى كرّر لفظة[10] الخلق وأراد بها[11] المخلوق ، ولو كان هذا مجازاً لما كرّر ، إذ ليس[12] من شأن العرب التكرير في المجازات ، كلامٌ واهٍ وادّعاء على العرب ما هو خلاف عاداتهم[13] ؛ أليس أن الضيف مصدر وهو في الشاهد معنى وراء الفاعل[14] يذكر ويراد به الفاعل مجازاً ، وكذا العدل والزور ، في نظائر كثيرة لا تحصى ؟ ثم إنهم يكرّرون ذلك في مفاوضاتهم ومحاوراتهم ويريدون به الفاعل دون المصدر ، فكذا هذا ، والتعلّل[15] بمثل هذه الكلمات إمّا غفلة وإمّا وقاحة يقع فيها الإنسان لإفلاسه .

على أنّا نقول إنّ غرضَنا من هذا أن نبيّن أنّ[16] إطلاق اسم الخلق على المخلوق مغيَّر عن أصله ، إذ هو اسم المصدر دون المفعول . ثم في الجملة من الكلام المغيّرِ « عن أصله »[17]

(١) زك : ـ .   (٢) ز : بانكار .   (٣) زك : يبين .   (٤) أت : غير .   (٥) زك : + تعالى .
(٦) زك : ـ .   (٧) أت : يتعلق .   (٨) ت : ـ .   (٩) ت : وثبوتها .   (١٠) أت : لفظ .
(١١) أت : به .   (١٢) ز : فليس .   (١٣) زك : عادتهم .   (١٤) أت : الفعل .   (١٥) أت : هذا التعليل .
(١٦) زك : ـ .   (١٧) « ... » : مكرر في بداية الصفحة التالية في أ .

[٦٧ أ] / مالا يحسن « أن يقال »[١] إنه مجاز لأنه قد كثُر استعماله فظهر معناه كظهوره بالأصل أو آكد ؛ كلفظة العدل وإن كانت في الأصل موضوعة[٢] للمصدر ، ولمّا كثر استعماله في الفاعل التحق بالحقيقة لظهور المراد به عند[٣] كثرة الاستعمال ، حتى إن من قال إن الله[٤] ليس بعدل تسارع[٥] الناس إلى إكفاره وتخطئته ، وإن كان الله تعالى في الحقيقة عادلاً لا عدلاً[٦] ، بل العدل صفتُه ، والخلق مع المخلوق من هذا القبيل ، فيصير لغَلَبة الاستعمال ٥ كأنه[٧] حقيقة فيجوز تكريره كما يجوز تكرير الحقيقة . ولكنْ بهذا لا يتبيّن أن المخلوق في نفسه خلْق كما لا يتبيّن أن ذات الله تعالى في الحقيقة صفة العدل والعدالة ، وهذا واضح[٨] بحمد الله[٩] .

ومّما يدل على بطلان هذا الكلام وكون المتمسّك به متحكّماً أنهم يقولون : لا فعل للعبد بطريق الحقيقة وإنما له الاكتساب ، وما يضاف إلى العباد من الفعل فهو مجاز وإن ١٠ كان ذلك[١٠] موجوداً في كلام[١١] الله تعالى وكلام الرسول[١٢] وكلام جميع الناس بطريق التكرير ؛ قال الله تعالى[١٣] : ﴿ فإنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلَوا ﴾ وقال : ﴿ وافْعَلُوا الخَيْر ﴾ وقال : ﴿ جَزَاءً بِما كانُوا يَفْعَلون ﴾ ، في مواضع لا تحصى ، ومع ذلك لم يخرج ذلك من أن يكون مجازاً ، فكذا هذا .

على أن الخلق لو كان هو المخلوق للغت فائدة ذكر الخلق[١٤] في قوله تعالى[١٥] : ﴿ إنّ ١٥ في خَلْقِ السّموات والأَرْض ﴾ ، لأن خلق السماء « هو السماء »[١٦] فيصير كأنه قال : إنّ في السموات والأرض ، فيصير ذكر الخلق لغواً ضائعاً .

فأما قوله : وإنما يستدل على الصانع بمفعولاته لا بصفاته التي هي غير[١٧] مرئية لنا ، فنقول : لما كان المفعول المرئي دالاً على[١٨] أنّ فاعلاً فعلَه ، كان دالاً على[١٩] فعله فيصير فعله معلوماً بدلالة مفعوله ، ثم فعلُه يدل على الفاعل ، إذ لا فعل يُتصور بدون الفاعل ، ٢٠

(١) « ... » ت : ـ . (٢) زك : موضوعاً . (٣) أت : عن . (٤) أت : + تعالى . (٥) زك : لسارع .
(٦) ز : عادلاً عدلاً . (٧) ز : كأن . (٨) ز : وضح . (٩) أزت : + تعالى . (١٠) زك : ـ .
(١١) أزت : كتاب . (١٢) زك : + ﷺ . (١٣) هنا اختلاف في ترتيب الآيات بين النسخ .
(١٤) ز : للغت ذكر فائدة الخلق ، ك : للغت ذكر فائدة ذكر الخلق . (١٥) أت : ـ . (١٦) « ... » زك : ـ .
(١٧) زك : ـ . (١٨) زك : ـ . (١٩) ك : ـ .

فكانت دلالة المصنوع المخلوق على صنع الصانع ، إذ هذا دلالة الأثر على المؤثِّر ، والعالَم أثر فعلِه لا أثر ذاته . ثم الفعل المدلول عليه يدل على الفاعل ، فكانت الدلالة على الذات في خلق السماء ، لا في نفس[1] السماء ، بل دلالة نفس السماء على الفعل على ما قررت ، فكانت فائدة ذكر الخلق هذا ، والله أعلم .

٥ وقوله : وما دل على الصانع فهو مصنوعه . قلنا : هذا ممنوع ، بل ما دل على الصانع فهو صنعه وما دل على الصنع فهو[2] المصنوع ، فكانت دلالة المصنوع على الصانع بواسطة دلالته على الصنع ، وهكذا الجواب عن[3] تعلقه بجميع ما تلا من الآيات .

على أن[4] قوله تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ من أدلّ[5] الدلائل على بطلان مذهبه ، لأن الأمر لو كان على ما زعم[6] لكان تقدير الكلام : السموات
١٠ والأرض أكبر من الناس ، ولا فائدة فيه ، إذ كل أحد يعرف هذا بالمشاهدة[7] . وليس مراد الباري جلّ جلاله[8] من الآية هذا ، بل مراده ـ والله أعلم ـ أن خلقها في تقدير عقولكم أكبر من خلق الناس ، إذ في الشاهد كلما كان المفعول أكبر كان الفعل أكبر ، إذ بناء قصر عال أكبر من بناء بيت صغير ، فيُستدل ـ والله أعلم ـ بخلقه[9] السموات[10] والأرض على قدرته على خلق الناس عند[11] الإعادة . فأما لو كان الخلق والمخلوق واحداً[12] فلا تحصل هذه
١٥ الفائدة ولغا ذكر الخلق « والله أعلم »[13] .

وما استدل به هذا الرجل بإجماع الفقهاء أن مَن حلف[14] بصفة من صفات ذات الباري انعقدت يمينه ، ولو قال[15] : وخلقِ الله لا يكون ذلك[16] يميناً ، كان ذلك لجهْله بمذاهب خصومه في الفقه ؛ فإنّ محمد بن الحسن[17] ذكر في أول صفحة من كتاب الأيمان من المبسوط أنه لو قال : وعلمِ الله لا يكون يميناً . ولا خلاف أن العلم من صفات الذات ومع
٢٠ ذلك لم يجعله يميناً لِما أن المتعارف كان عندهم أنّ العلم يُذكر ويراد به المعلوم ، / ومن [٦٧ ب]

(١) أت : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) ك : على . (٤) ز : إنه . (٥) ز : أول . (٦) أت : من زعم .
(٧) ز : بالمشاهد . (٨) ت زك : جل وعلا . (٩) أت : لخلقه . (١٠) ك : السماء . (١١) ز : عنه .
(١٢) ز : واحد . (١٣) « ... » أت : ـ . (١٤) ز : خلق . (١٥) ت : وقال . (١٦) أت : ـ .
(١٧) أت : فإن محمداً رحمه الله .

المعلومات ما لا يُحصى كثرةً ولا[1] ينعقد الحلف بها[2] فلم يجوّز لهذا حتى إنه لو قال : أردت به العلم الذي هو صفة الله تعالى كان يميناً ، فكذا[3] إذا قال : وخلْقِ الله ، لأن الخلق يُذكر ويراد به المخلوق ، بل المتعارف هذا هو على ما قررنا فلم ينعقد به اليمين[4] لهذا ، حتى إنه لو قال : عنيت به صفة الله تعالى ، ينعقد يمينه . كذا فسر مشايخنا[5] هذه المسائل ، فكان التعلق بمثل هذا جهلاً محضاً . ٥

وما استدل[6] به من إجماع الناس أن الله تعالى خالق[7] الخلق وقولهم : اللهم ارحم هذا الخلق ، فهو على إرادة المخلوقين[8] ، فلا[9] كلام فيه . فكأن هذا الرجل لم يسمع « من الناس »[10] استعمال الخصم والضيف والزور والعدل على إرادة الفاعل . والتعلق بهذا كله منه خيال[11] لا يجدي[12] نفعاً .

وما قال : إن[13] الناس أجمعوا على إكفار من امتنع من القول بأن الخلق غير الله ، ١٠ قلنا : إنما[14] ذاك[15] إجماع من يصرف اسم الخلق إلى المخلوق ، فأما من عرف أن الخلق صفة الله[16] فلا يساعدهم على هذا الإكفار .

وما قال : إن الله تعالى قال[17] : ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيد ﴾ ، والفعّال للمبالغة والتكثير ثم علّق به[18] الإرادة ، وما تناولته الإرادة فهو مخلوق ، يدلّ هذا على غاية سخافة الرجل حيث ظن لنفسه[19] في هذا دليلاً يعتمد عليه ؛ وذلك أنه يقال له[20] : أيش في كون ١٥ الفعّال[21] للمبالغة والتكثير ما يدل على كون الفعل هو المفعول ؟ أليس أن الله تعالى قال : ﴿عَلاَّمُ الغُيوب ﴾ ، أكان العلم مخلوقاً[22] ؟ فإن قال : نعم ، ترك مذهبه والتحق بالجهمية . وإن قال : لا ، أبطل دليله .

ثم نقول : الفعّال يدل على كثرة مفعولاته دون كثرة فعله ، كما أن العلاّم يدل على

---

(١) أزك : لا . (٢) ت : ـ . (٣) زك : فكذلك . (٤) أت : اليمين به . (٥) زك : + رحمهم الله .
(٦) ز : وإما استدل . (٧) زك : خلق . (٨) أت : المخلوق . (٩) زك : ولا .
(١٠) « ... » زك : ـ . (١١) أت : خال . (١٢) ز : لا يجدي به . (١٣) ك : على الهامش .
(١٤) ك : ـ . (١٥) زك : ذلك . (١٦) أت : + تعالى . (١٧) ت : ـ . (١٨) ز : بهم .
(١٩) أ : أن لنفسه . (٢٠) زك : ـ . (٢١) ز : الفاعل . (٢٢) زك : مخلوقاً له .

كثرة معلوماته دون علمه ، وكذا قدير للمبالغة وهو يدل على كثرة مقدوراته دون قدرته .

وقوله : علّق به الإرادة ، قلنا : علق الإرادة بما يفعله لا بفعله ؛ إذ أثر الإرادة خروج المفعول على التتابع والتوالي وكون الفاعل[1] مختاراً غير مضطر[2] فيما يفعل ، لا وجود الفعل .

٥ ثم يقال له : أليس أن الله تعالى قال : ﴿ يُرِيدُ اللهُ أَلاَّ يَجْعَلَ لَهُم حَظّاً فِي الآخِرَةِ ﴾ فلابد من : بلى . قيل له : أكان : « ألاّ يجعل لهم[3] حظاً في الآخرة » مخلوقاً ؟ فإن قال : نعم ، فقد جعل : « ألاّ يجعل » مفعولاً ، وهذا جهل[4] .

ثم نقول له : إن الله شاء أن لم يجعل[5] العالم في الأزل ، هل كان : « أن لم[6] يجعل » مفعولاً ؟ فإن قال : نعم ، فقد أثبت المخلوق في الأزل ، وهو كفر . وإن قال : لا ، قيل : ١٠ أليس أن الله[7] علّق به الإرادة ؟ فلابد من أن يقول : بلى[8] ، فقيل له : فقد[9] أبطلت إذاً حجتك أن ما تعلقت به الإرادة فهو مخلوق . على أنّا بينّا أن تعلق الإرادة بالمفعول دون الفعل[10] .

وما استدل به من قول سيبويه في حد الفعل أنه أمثلة أخذت من لفظ[11] أحداث الأسماء ، إلى آخر الفصل ، فنقول : إن هذا الرجل تعاطى صناعة نظر إليها من وراء الجبال ١٥ لا من وراء الجدار ، ولو عرف مواضعات[12] أهل النحو وماهو فعل عندهم وماليس بفعل ، وماهو مفعول[13] وماليس[14] بمفعول ، لما اشتغل بمثل هذا الكلام الدالّ على خلوّه عن هذه الصناعة . وقبل أن نشرع[15] في شرح هذا فنقول : أَكُلُّ ما أطلقه سيبويه صحيح مأخوذ به ؟ فإن قال : لا ، أبطل احتجاجه[16] والتعلق بقوله . وإن قال : نعم ، قيل : إن[17] سيبويه أثبت للعباد فعلاً ؛ فإنه قال في قوله : ضرب زيد ، ارتفع بفعله ، فلم زعم صاحبكم

---

(١) ز : ـ . (٢) ز : دون مضطر . (٣) ك : له ، أت : أكان لا يجعل لهم ، ز : إن كان لا يجعل لهم .

(٤) ز : وجل .

(٥) أ : كما وردت في ت : ولكنها مصححة على الهامش : إن شاء الله لم يجعل ، زك : إن الله تعالى لم يجعل .

(٦) زك : أن لو لم يجعل . (٧) زك : + تعالى . (٨) أت : فلابد من بلى . (٩) ك : قد .

(١٠) زك : + والله الموفق . (١١) ز : لفظة . (١٢) زك : موضوعات ، ث : موضعات .

(١٣) أ : مفعول لهم . (١٤) ز : ـ . (١٥) زك : نشرح . (١٦) زك : حجاجه . (١٧) ز : فإن .

الأشعري أن لا فعل في الحقيقة لغير الله تعالى وخالف سيبويه ؟ « ثم قال »[1] : حد الفعل أمثلة أخذت من لفظ[2] أحداث الأسماء ، وأراد بالأحداث المصادر وسمّاها[3] أحداثا لأنها تحدث في رأي العين من الفاعلين وأضاف[4] الأحداث إلى الأسماء وأراد بها[5] الذوات التي تحصل منها الأفعال الحقيقية التي هي عندهم المصادر وسمّاها الأسماء / لأن الاسم عبارة عن [٦٨ أ] المسمّى . وهذا ممّا ردّه عليه[6] أبو العباس المبرّد وقال : هذا خطأ ، لأن المصادر تحدث من ٥ المسمّيات لا من الأسماء ، والصحيح أن يقال : أحداث[7] أصحاب الأسماء[8] . كذا ذكر في كتابه المسمّى بالانتقاد على سيبويه ، ذكر فيه أشياء استدركها عليه . وأهل الصناعة قالوا : ماذهب إليه سيبويه صحيح[9] لأنه عنى بالأسماء المسمّيات دون التسميات كما هو مذهب أهل السنّة أنّ[10] الاسم والمسمّى واحد . وذهب المبرّد إلى أن الاسم غير المسمّى وهو عبارة عن التسمية . ١٠

ثم إنّ صاحبكم الأشعري لم يقبل من سيبويه قوله[11] إن الاسم هو المسمّى ولا من أبي عبيدة إذ روى عنه هذا ، بل خالف جميع مَن تقدّمه وقال : إن الاسم هو الصفة وينقسم[12] الاسم انقسام الصفات فيكون اسم هو عين المسمّى ، واسم هو غير المسمّى ، واسم لا يقال هو المسمّى ولا يقال هو غيره ، وكذا التسمية مع الاسم ، وطوّل هو وأصحابه في تقاسيم ذلك . وإذا كان هو يخالف[13] سيبويه في هذا كلّه ، كيف ألزمتم خصومكم الأخذ بقوله والنزول على ١٥ حكمه ؟

ثم نقول له : الفعل عند النحويين هو الكلام ، وهو ينقسم إلى قسمين : تعريف وتكليف ، ويُعنى بالتعريف الإخبار ، وهو ينقسم انقسام الأزمنة وهي الماضي والقائم والآتي ، كقولك[14] : ضرب زيد[15] أمس ، وهو يضرب للحال ، وسيضرب غداً . والتكليف ينقسم إلى إيجاب وهو الأمر ، وإلى منع[16] وهو النهي . وهذا كلّه من أقسام ٢٠ الكلام ، ولهذا يقال في أقسام الكلام إنه خبر واستخبار وأمرٌ ونهي . فإن كنت أخذت بقول

(١) « ... » ت : مكرر . (٢) ز : لفظة . (٣) زك : سمّاها . (٤) ز : وإضافة ، ك : فاضاف .
(٥) أزت : به . (٦) ز : - . (٧) زت : - . (٨) زك : - .
(٩) زك : الصحيح ماذهب إليه سيبويه . (١٠) ك : لأن . (١١) زك : - . (١٢) ت : ومقسم .
(١٣) أت : مخالف . (١٤) زك : كيف . (١٥) ك : زيداً . (١٦) زك : وهو منع .

أهل اللغة ففعل الله إذا كلامه ، وكلامه أزلي بلا خلاف بيننا وبينكم ، فكان فعل الله أزلياً ، ولو كان الفعل حادثاً عندك لكان الكلام حادثاً . وإن[1] لم تقبل هذا من أهل اللغة بطل إلزامك .

ثم الفعل عندك وعند أهل الكلام أجمع ماهو المصدر عند أهل اللغة . وهم لا يعدّون ٥ ذلك فعلاً بل يعدّونه اسماً ، ولهذا اختص بعلامات الأسماء وهي دخول لام التعريف والتنوين والإضافة[2] ، دون علامات الأفعال وهي : قد ، وسوف ، ودخل فيا هو حدّ[3] الاسم عندهم ، وهو ما دلّ على معنى غير مقترن بزمان[4] محصّل ، « أو كلمة تدل على المعنى دلالة الإشارة دون الإفادة ، وخرج من حدّ الأفعال عندهم وهو ما دلّ على معنى مقترن بزمان[5] محصّل »[6] ، فإذاً ماهو الفعل عندهم ليس بفعل بلا خلاف وماهو الفعل عند أهل ١٠ الكلام ليس بفعل عند أهل اللغة ، فكيف تلزم خصومك الأخذ بقولهم ؟

ثم إنه[7] سمّى المصادر أحداث الأسماء ، فكان ضرب زيد وأكل خالد وشرب محمد أحداثاً[8] لهؤلاء . أتقول أنت إنّ هذه المعاني حدثت عنهم[9] ؟ فإن قلت : نعم ، فقد جعلت للعباد أحداثاً . وإن قلت : لا ، فقد خالفت أهل اللغة .

ثم قوله في آخر هذا الفصل إنّ عندهم المفعول في الحقيقة هو المصدر ، ثم يقولون : ١٥ مفعول به ومفعول له ومفعول فيه ومفعول معه ولا يزيدون على ذلك وما أُخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول ، من أوله إلى آخره ، كلام[10] فاسد متناقض وقع فيه لجهله بمواضعات أهل اللغة .

ونبيّن ذلك فنقول : قوله إن عندهم المفعول في الحقيقة هو المصدر ، هذا شيء يقوله البصريون وخالفهم فيه الفرّاء فقال : إن المصدر ليس بمفعول بل هو فعل ، والمفعول ما تعلّق ٢٠ به الفعل لا نفس الفعل . فلم يكن هذا مقبولاً من البصريين مع[11] مخالفة الفرّاء إيّاهم وهو من رؤساء أهل الكوفة[12] .

---

(١) زك : فان . (٢) ك : أو التنوين أو الإضافة . (٣) ك : من حد .
(٤) ك : على معنى مقترن بزمان ، ت : ولم يقترن بزمن . (٥) زتك : زمن . (٦) « ... » ك : ـ .
(٧) زك : مع أنه . (٨) ت : أحداث . (٩) زك : عندهم . (١٠) ك : إلى آخر كلامه .
(١١) ز : ـ . (١٢) أت : أهل اللغة .

ثم نقول : المفعول عندهم ليس ماهو المفعول حقيقة ، وكذا الفاعل وكذا الفعل ، بل الفعل عندهم ما مرّ ، والفاعل[1] عندهم / ما أُسند إليه ماهو الفعل عندهم ، وهو المحدَّث عنه [٦٨ ب] لا من فَعلَ حقيقة . والمفعول مالم يسند[2] إليه ماهو الفعل عندهم وخرج من أن يكون محدَّثاً عنه ؛ فإنك إذا قلت : لم يضرب زيد عمرواً ، كان زيد عندهم فاعلاً ، وعمرو مفعولاً . ولو قلت : مات خالد وطال الغلام واسود الشعر وابيضّ الثلج ، كان ارتفاع كل اسم من ذلك ٥ لكونه فاعلاً . ولا شك أن الفعل لم يوجد من أحد من هؤلاء ، ولكنه لمّا حُدِّث عنه وأُسند[3] إليه ماهو الفعل في صناعتهم عُدّ فاعلاً ، وما خرج عن الحديث ولم يسند إليه « كان مفعولاً وإن لم يقع عليه فعلُ ما . فكان المصدر عند البصريين مفعولاً مطلقاً لأنّ ماهو الفعل يُسند إليه »[4] ولم يُحدَّث عنه ، فكان عندهم « على مقتضى صناعتهم مفعولاً لا أن يكون مفعولاً حقيقة »[5] ؛ « كما لو قلت : عبدتِ الله[6] كان انتصاب »[7] قولك الله لكونه ١٠ مفعولاً ، وكذا لو قلت : لم يعبد فلان الله ، وليست حقيقة الفعل واقعة على الله تعالى ، « تعالى الله »[8] عن ذلك . فإذاً[9] ماهو الفعل عند أهل الكلام كان مفعولاً عند البصريين من أهل اللغة ، فأمّا ماهو الفعل عند أهل اللغة فليس بمفعول عندهم ، وماهو[10] مفعول عندهم ليس بفعل عندهم البتّة ، وشيء من هذا لا[11] يتصل بما نحن فيه . وبهذا يبطل قوله : ماأخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول ؛ فإنّ أهل اللغة جعلوا الفعل الأمثلة التي بيّنّا وهي ١٥ مأخوذة عندهم من المصدر وهو المفعول المطلق عندهم وهو غير تلك الأمثلة المأخوذة عنه ، فكيف يستقيم قوله : ماأُخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول ؟ فصار بآخر كلامه مناقضاً أول كلامه ؛ فإنه حكى عنهم في أول كلامه الفصل بين الفعل والمفعول ثم قال في آخر كلامه : ماأخذ عنهم الفصل بين الأمرين ، وهذا هو التناقض الظاهر . وإنما ثبت الاتحاد بين ماهو حقيقة الفعل عند أهل الكلام ، وهو المصدر ، لا عندهم ، وبين ماهو مفعول في صناعتهم ٢٠ دون أهل الكلام . وماهو المفعول عندهم ليس بمفعول حقيقة عند أهل الكلام ، فإذاً لم يثبت

---

(١) زك : والفاعل الفاعل . (٢) زك : من لم يسند ، أ : ما يسند . (٣) ز : واستدل .
(٤) « ... » زك : ـ . (٥) « ... » أ : على الهامش . (٦) زك : + تعالى . (٧) « ... » أ : ـ .
(٨) « ... » ت : ـ ، أ : +تعالى . (٩) زك : فإما . (١٠) ز : وأما هو . (١١) ز : إلا .

الاتحاد بهذا بين ماهو الفعل والمفعول عند أهل اللغة ولا الاتحاد[١] بين ماهو الفعل والمفعول[٢] عند أهل الكلام ، فكان التعلّق بهذا تلبيساً ظاهراً[٣] .

وقد فرغنا من إبطال شبههم[٤] السمعية والإجماعية واللغوية ، فنشتغل بعد هذا ببيان حججنا[٥] العقلية وإبطال شبههم[٦] العقلية فنقول[٧] :

٥ أجمع المسلمون على أن خالق العالم هو الله تعالى ، ولا شك أن الخالق وصفٌ منّا لله تعالى لابد من وجود معنى يكون به خالقاً . ثم عند المخالفين لنا من المعتزلة والنجّارية والأشعرية[٨] لم يكن من الله تعالى إلى العالم معنى يتصف هو بكونه خالقاً والعالم بكونه مخلوقاً ؛ إذ المعنى لو كان لكان هو الخلق والإيجاد ، وذلك هو عين الموجود[٩] المخلوق[١٠] لا معنى[١١] قائم بذات الله تعالى ، فإذاً كان وجود العالم بالعالم لا بالله تعالى ، إذ لم يكن منه ١٠ إليه معنى سوى أنه أقدم من العالم ، ووجود شيء مالا يجعل من هو أقدم[١٢] منه خالقاً له إذا[١٣] لم يكن « منه معنى إليه يكون به[١٤] خالقاً ؛ كتكوين زيد بعد عمرو لا يَجعل عمراً[١٥] خالقاً لزيد وإن كان أقدم منه إذا لم يكن منه »[١٦] إليه صنع . وكذا القدرة لا توجب كون القادر فاعلاً إذا لم يتصف[١٧] بهذا الفعل ؛ ألا يرى أنه تعالى في الأزل كان قادراً[١٨] ولم يكن خالقاً ولم يثبت مخلوق ؟ وكذا العلم[١٩] لا يوجب وجوده .

١٥ وإذا تقرّر هذا ثبت أن عند هؤلاء الخصوم لم يكن وجود العالم بالباري ، بل كان وجوده بنفسه ، وما كان وجوده بنفسه لا بغيره[٢٠] فهو قديم ، فكان القول بهذا موجباً القول بقدم العالم ، فكانوا هم القائلين بقدم العالم لا نحن .

والثاني أن وجوده لو كان بنفسه أو بمعنى راجع إلى ذاته لا إلى غيره لكان حادثاً لا بغيره ، فلم يدل على غيرٍ أوجده ، فكان القول به قولاً بنفي الصانع[٢١] ؛ يحققه أن الخالق

---

(١) ز : ولاتحاد ، ك : والاتحاد .　(٢) زك : + عند أهل اللغة ولا اتحاد بين ماهو الفعل والمفعول .
(٣) زك : + وبالله العصمة .　(٤) تك : شبهتهم .　(٥) ك زت : حجتنا .　(٦) زك : شبهتهم .
(٧) زك : + وبالله التوفيق .　(٨) زك : والأشعرية والنجارية .　(٩) زك : الموجد .
(١٠) زت : والمخلوق .　(١١) ت : ولا معنى .　(١٢) زك : لا يجعل منه أقدم .　(١٣) ك : إذ .
(١٤) أ : ـ .　(١٥) في الأصول : عمرو .　(١٦) « ... » ت : ـ ، أ : على الهامش .　(١٧) أت : يتصل .
(١٨) زك : إنه كان في الأزل قادراً .　(١٩) زك : العالم .　(٢٠) ز : لغيره .　(٢١) زك : + جل وعلا .

اسم مشتق من الخلق ، كالآكل من الأكل[1] والضارب من الضرب ، وكذا الموجد من الإيجاد . ثم عندنا : الاسم المشتق من معنى يكون وصفاً لمن قام به المعنى أو لمن له المعنى بأن كان المعنى راجعاً[2] إلى الذات ؛ كالساكن اسم لمن[3] قام به السكون ، وكذا الحركة والسواد . والموجود اسم لمن كان وجوده راجعاً / إلى ذاته . وانعقد الاتفاق على هذه الجملة بيننا وبين الأشعرية [٦٩ أ] ونسبنا جميعاً المعتزلة إلى الجهل حيث زعموا أن المتكلم اسم لموجد[4] الكلام لا للمحل الذي ٥ قام به الكلام ، والكافر اسم لفاعل الكفر لا لمن قام به الكفر ، وادعينا عليهم التناقض والخروج عن المعقول حيث ساعدونا على أن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها ، وكذا الساكن والأسود والأبيض[5] والحي والميت والصحيح والفاسد والمريض .

ثم إن هؤلاء الأشعرية تركت هذا الأصل وزعمت أن الخالق غير من قام به الخلق ، والموجِد غيرَ[6] من قام به الإيجاد . وهذا تناقض ظاهر[7] وتَركٌ لأصول أهل الحق[8] بل ١٠ خروج عن إجماع العقلاء . والمعتزلة في هذه المسألة أسعد حالاً منهم ؛ فإنهم وقعوا فيما وقعوا لإلجاء أصلهم الفاسد في استحالة قيام معنى بذات الله تعالى إلى هذا ، وهذا[9] الإلجاء[10] في حق الأشعرية منعدم ؛ فإنهم ساعدونا على وجوب القول بقيام الصفات[11] بذات الباري[12] . والثاني أن المعتزلة جروا على هذا الأصل في بعض المواضع وهو مسألة الكلام ، حيث جعلوا المتكلم من أوجد الكلام لا من قام به الكلام ، وكذا جعلوا الكافر من أوجد ١٥ الكفر ، وإن كانوا مناقضين في ذلك تاركين هذا الأصل في المتحرك والساكن وغير ذلك على ما بينّا . فأما الأشعرية فقد ساعدونا على تخطئة المعتزلة في تلك المسائل ونسبتهم إلى المناقضة والخروج عن المعقول ، ثم ههنا أتوا بما يوجب هدم تلك الأصول وتصحيح مذاهب الخصوم ، وهذا تناقض فاحش .

---

(١) ك : مشتق من الأكل ، ز : اسم مشتق من الأكل . (٢) ز : ـ . (٣) ك : لما . (٤) ز : الموجد .
(٥) ت : والأبيض والأسود . (٦) ت : ـ . (٧) ز : ظاهره . (٨) ت : لأصول أهلا .
(٩) ت : ـ ، أ : على الهامش . (١٠) زك : الجاء . (١١) أت : الصفة . (١٢) زك : + جل وعلا .

والـذي يحقق هـذا[١] أن موجوداً « مـا لَمّـا كان موجوداً »[٢] لنفسـه ، وكـذا[٣] عرَض ما لَمّا كان عرضاً لنفسه ، وكـذا اللون والسواد ، لم يكن الله تعـالى بثبوت القـدرة لـه عليـه موصوفاً بكونه موجوداً بـذلـك الوجود[٤] الراجع إلى ذات ذلـك الموجود[٥] ولا بكونـه عرضاً ولونـاً وسواداً[٦] بتلـك المعـاني الراجعـة إلى ذوات تلـك الأعراض . فلـو كان الخلـق هـو عين المخلوق لما كان الله تعالى به خالقاً ، بل كان ماهو الخلق خالقاً ، كما كان ماهو الكون[٧] لنفسه من الأعراض كائناً وماهو البقاء لنفسه من صفات الباري تعالى باقياً[٨] على ما بينّا في مسـألـة الصفات . فإذاً على هذا[٩] كل ما وجد بعـد العـدم[١٠] فهو الخـالق لنفسـه لا خـالق لـه سواه ولا موجد[١١] . وهـذا هو عين التعطيل والقول بنفي الصـانع ، والقول بـذلـك يوجب القول بقِدم العالم ؛ إذ ما[١٢] لا موجِد[١٣] له وكان[١٤] وجوده بنفسه كان قديماً على ما قرّرنـا . فـإذا لم يكن هو خالقاً بنفسه فغيره الذي ليس بخلق[١٥] بنفسه[١٦] ولا قام بـه الخلق أولى ألاّ يكون خالقاً . والذي[١٧] يحقق ما ذهبنـا إليـه أنّ سواداً[١٨] لو وجـد في محل وهو سواد بنفسـه وهو خلق بنفسه ، فكان من قام به ما هو السواد قام به ماهو الخلق ، فلو[١٩] كان المحل هو الأسود لقيام ماهو السواد لكان ينبغي أن يكون هو الخالق لقيام مـاهو الخلق بـه ، ولو كان البـاري هو الخالق به[٢٠] لا[٢١] من قام به لكان هو الأسود به لا من قام به ، فكان القول برجوع أحد الوصفين إلى الصـانع والآخر إلى المحل تنـاقضـاً فـاحشـاً وبنـاءً لـلأمر[٢٢] على التشهّي لا على ما يوجبه الدليل .

وكذا كل موت يوجد في الدنيا فهو خلق عندهم . وكـذا كل حركـة وسكون ولون من سواد[٢٣] وبياض وغيرهما ، وطعم من حلاوة ومرارة وغيرهما ، ورائحـة واجتماع وافتراق وشر وفساد وزمانـة ومرض ونجاسـة . فينبغي أن توصف محالّها بكونها خـالقـة لهـا كما وُصفت بكونها متحركة ساكنة متلوّنة سوداء[٢٤] وبيضاء وحلوة ومرّة وشريرة ومفسـدة وغير ذلـك ،

---

(١) ت : ـ . (٢) « ... » ز : ـ . (٣) زك : فكذا عرضا . (٤) ز : ـ . (٥) زك : الموجد .
(٦) ز : وسودا . (٧) ز : المكون . (٨) ز : بايعا . (٩) زك : قادراً على هذا . (١٠) ك : القدم .
(١١) ز : موجدة . (١٢) ز : ـ . (١٣) ت : لا مأخذ . (١٤) زك : فكان . (١٥) ز : لا يخلق .
(١٦) ك : لنفسه . (١٧) ز : وليس الذي . (١٨) ت : سواد . (١٩) زك : ولو . (٢٠) زك : له .
(٢١) ز : ـ . (٢٢) ت : الأمر . (٢٣) ت : ولو من سواد . (٢٤) ز : سوادا .

أو يكون الباري جلّ جلاله هو الساكن المتحرك الميت[1] الأسود الأبيض الحلو المرّ المنتن المجتمِع المفترق[2] الشرير الفاسد أو المفسد النجس[3] قبيح الفعل سيء العمل ، وكلا الأمرين / كفر[4] . [٦٩ ب]

والذي يوجب بطلان قولهم أنّ الخالق وصف الله تعالى فيكون الخلق[5] صفة له كالعالِم والعلم والقادر والقدرة ، فلو كان الخلق هو المخلوق لكان[6] إبليس[7] وأعوانه والأقذار ٥ والأنتان والكلاب والقردة والخنازير والميتات والدماء[8] عندهم جميعاً ، والكفر والمعاصي على أصول[9] النجارية والأشعرية كلّها صفات لله[10] تعالى ، والقول به[11] في غاية الفساد ، والحمد لله على العصمة .

ثم الكفر لما كان خلقاً وكفراً ، فإمّا أن يكون الكافر به من هو الخالق له ، وإمّا أن يكون الخالق له[12] من هو الكافر به . فإن قالت[13] النجارية والأشعرية بالأول ، فقد ١٠ زعموا أن الله تعالى هو الكافر بخلقه الكفر في الكافر . وكفر[14] من يقول به لا يخفى . وإن[15] قالوا بالثاني فقد جعلوا العبد خالقاً لكفره ، وهذا منهم ترك لمذهبهم في خلق أفعال[16] العباد .

والذي[17] يحقق هذا[18] أنّ من كان موصوفاً بأحد[19] معني صفة كان هو الموصوف بالمعنى الآخر ؛ « ألا يرى » أن الكلام[20] لمّا كان كلاماً وصدقاً كان الموصوف بكونه متكلماً ١٥ هو الموصوف بكونه صادقاً ؟ ولو ادّعى إنسان أن المتكلم به غير من هو صادق به يُنسب[21] إلى الجهل ، فكذا ههنا[22] .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن الخلق لو كان هو المخلوق لكان خلق السماء هو السماء وخلق الأرض هو الأرض ، وكذا هذا في جميع أجسام العالم . ثم الله تعالى إنّما كان خالقاً لها في[23] ابتداء أحوال وجودها لوجود هذا الذات الذي هو خلقه ، وهذا الذات بعينه ٢٠

---

(١) ت : ـ . (٢) زك : المتفرق . (٣) ت : ـ . (٤) أ : ـ . (٥) ت : الخالق . (٦) أت : أكان .
(٧) زك : + لعنه الله . (٨) أت : والدنيا . (٩) ك : أصل ، ز : أهل . (١٠) أزت : الله .
(١١) ز : ـ . (١٢) زك : به . (١٣) أت : قلت . (١٤) ز : ـ . (١٥) أت : فإن .
(١٦) ز : الأفعال . (١٧) زك : الذي . (١٨) ت : أن هذا . (١٩) زك : بإحدى .
(٢٠) « ... » أ : على الهامش ، زك : فإن الكلام . (٢١) ك : نسب . (٢٢) أت : فكذا هذا . (٢٣) ز : ـ .

في الزمان الثاني والثالث فصاعداً موجود فيكون خلقاً ، فيكون الله تعالى خالقاً لها في كل حال فيوصف بأنه يخلق السموات والأرضين والجبال[١] للحال ويوجدها ، كما هو مذهب النظّام ، والقول بإيجاد الموجود وخلق المخلوق محال ؛ إذ ليس يُشك أنّ ما صار مثبت الكينونة[٢] حاصلاً في الوجود والإنية ، فهو ما دام على تلك الحال[٣] فمن المحال أن يوجد

٥ ثانياً ، ولا يلزمنا هذا وإن كان الإيجاد الذي هو صفة لله[٤] تعالى موجوداً للحال لأن المخلوق كان مخلوقاً لتعلق تلك الصفة به ، وهي تعلقت به عند خروجه من العدم إلى الوجود ، فأمّا بعد ذلك فلا تعلق له[٥] به لاستحالة إيجاد الموجود ؛ هذا كما قلنا جميعاً إن الموجود في أول أحوال وجوده[٦] مقدور الوجود لتعلق القدرة به في تلك الحال ، وفي حالة البقاء لم يبق مقدورَ الوجود « لأنه لا تعلق له بعد ذلك بها لاستحالة تعلق قدرة الوجود بالموجود »[٧] ،

١٠ وكذا الإرادة مع المراد على هذا ، بخلاف ما ذهبوا إليه ؛ فإنّ ما هو خلق هذا الجسم الذي كان الله تعالى لأجله خالقاً له[٨] موجوداً ، إذ هو كان خالقاً له[٩] لهذا لا لتعلّق[١٠] الخلق به ، يرتفع ذلك بعد ذلك ، بل لعين هذا الخلق وهو قائم . فإن ساعدوا النظّام تركوا مذهبهم ووقعوا فيما هو محال وهو القول بإيجاد الموجود[١١] ، وإن خالفوه ناقضوا ، وبالله العصمة عن كل ضلالة[١٢] .

١٥ والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن القول باتحاد الفعل والمفعول قول باتحاد الضرب والمضروب والأكل والمأكول والقتل والمقتول وجميع الأفعال مع مفعولاتها[١٣] ، والقول بذلك ممّا يُعرف فساده بالبديهة ؛ وهذا لأن أهل اللغة قالوا إن الفعل علاقة بين الفاعل والمفعول لا يكون الفاعل فاعلاً إلاّ باعتبار قيامه به[١٤] ، كما لا يكون المفعول مفعولاً إلاّ بوقوعه عليه ، كما في الضرب والمضروب وغير ذلك من النظائر . وإذا ثبت هذا في الشاهد

٢٠ ثبت[١٥] في الغائب لاستوائهما في المعنى لِما مرّ من اقتضاء الفعل فاعلاً يقوم به ومفعولاً يتعلق به فيقع عليه[١٦] فيكون الفاعل فاعلاً لقيام الفعل به ، والمفعول مفعولاً لوقوع الفعل عليه كما

---

(١) زك : ـ . (٢) ز : مثبتالكينونه . (٣) أت : في ملك الحال . (٤) أتك : الله . (٥) زك : ـ .
(٦) زك : في أول أحواله . (٧) « ... » زك : ـ . (٨) زك : ـ . (٩) ز : ـ . (١٠) ز : تتعلق .
(١١) ز : ـ . (١٢) ز : ضلال . (١٣) ت : معقولاتها . (١٤) زك : ـ . (١٥) زك : ثبت هذا .
(١٦) ز : على الهامش .

في القادر والمقدور ؛ فإنّ القادر في الشاهد لَمّا كان قادراً باعتبار قيام القدرة به[1] ، والمقدور كان مقدوراً لتعلق[2] القدرة به ، لم يجز قادر لم تقم به القدرة[3] / ولا مقدور لا تتعلق به القدرة بل هو غير المقدور ، فكذا هذا . [٧٠ أ]

فإن قالوا : أليس أنّ اتحاد العلم[4] والمعلوم[5] جائز ، « فإنّ الله تعالى »[6] يعلم علمَه بعلمه ، فكان العلم علماً ومعلوماً[7] ؟ فكذا الفعل يجوز أن يكون فعلاً ومفعولاً وإن كان لا يجوز ذلك في القدرة والمقدور ، فلِمَ كان اعتبار الفعل بالقدرة أولى من اعتباره بالعلم ؟. ٥

قلنا : نحن نعتبر الغائب بالشاهد ، وفي الشاهد جاز أن يكون العلم معلوماً لمن هو عالِم به ؛ فإنّ الإنسان يعلم علمَه بنفس ذلك العلم لا بعلمٍ آخر سواه ، خلافاً لما يقوله أبو العباس القلانسي ؛ إذ لو كان يعلمه بعلم هو غيره لجاز انعدام ذلك العلم الثاني مع وجود هذا العلم لأجل المغايرة فيصير الإنسان عالِماً بشيء ولا يعلم أنه يعلمه ، وهذا محال . فلمّا[8] جاز هذا في الشاهد في العلم جوّزنا ذلك في الغائب بالإجماع ، ولَمّا لم يجز في القدرة في الشاهد - فإنّ القدرة قط[9] لا تكون مقدورة للقادر بها في الشاهد وإن كانت مقدورة لغيره وهو الله تعالى - لم نُجَوِّز في الغائب أن تكون « القدرة والمقدور واحدا[10] » ، والفعل في الشاهد نظير القدرة ، فإنّ في «[11] الشاهد لم يكن الفاعل فاعلاً إلاّ بفعل قام به ، ولم[12] يكن المفعول مفعولاً إلاّ لوقوع فعله عليه ، ولم يكن فعله قط مفعولاً له وإن كان مفعولاً لغيره ، فلم نجوّز القول[13] باتحاد الفعل والمفعول في الغائب استدلالاً بالشاهد على الغائب . ١٠ ١٥

وحقيقة هذا أن القدرة لها أثر في المقدور ، والشيء يؤثِّر في غيره ، إذ المؤثر [غير] المتأثر ، فلم تكن القدرة مقدورة لمن هي قدرة له . وكذلك[14] الفعل يؤثر في المفعول فلم يكن بدّ من القول بتغايرهما ، فكان[15] القول باتحادهما محالاً كما في القدرة والمقدور . فأمّا العلم[16] فلا تأثير له في المعلوم ، فإنه لا يُغيِّر المعلومَ عمّا هو عليه ، فلم يكن اتحادُهما محالاً[17] . ٢٠

---

(١) زك : - . (٢) ز : لقيام . (٣) أت : القدرة به . (٤) ك : العالم . (٥) ت : والمعلوم به .
(٦) « ... » ز : مكرر . (٧) أت : فكان العلم معلوماً . (٨) زك : ولما .
(٩) ك : على الهامش ، ز : - . (١٠) ز : واحد . (١١) « ... » ز : مكرر . (١٢) زك : فلم .
(١٣) ث : مكررة . (١٤) أزت : وكذا . (١٥) زك : وكان . (١٦) أت : فأما في العلم .
(١٧) زك : + وبالله التوفيق .

فأورد هذا[١] الأشعري المشنّع علينا فقال : أليس أنّ العَرض حالٌّ في المحل وهو[٢] حالّ بحلول هو نفسه ولم يلزم القول بأن الحلول غيرُ الحال ؟ فلمّا جاز القول باتحاد الحالّ والحلول جاز القول باتحاد الفعل والمفعول .

والجواب عنه أنْ يقال له : إنك أنت الذي ذكرت في مسألة الصفات في كتابك أنّ علم ٥ الباري لا يحلّه وليس هو محلاً لعلمه ولا لسائر صفات ذاته وإن كانت موجودة بذاته لأن الحلول في اللغة هو السكون[٣] ؛ يقال : حلّ فلان وارتحل ، والعلم غير ساكن في العالِم بل يستحيل أن توصف الصفة بالسكون والحركة . ثم[٤] زعمت : وكذلك الحركة غير حالّة في المتحرك لِما ذكرنا ، غير أنه يُستعمل في وصف غيره ألفاظ المجاز ، فأمّا في أوصاف الباري[٥] فيُراعى التوقيف أو الحقيقة ، ثم ذكرت الخلاف بين أصحاب الصفات[٦] أن عبد الله بن ١٠ سعيد[٧] وأبا العباس القلانسي وغيرهما من متقدمي أصحاب الصفات كانوا يقولون إنّ[٨] علم الباري قائم به ، والأشعري اختار عبارة أخرى وهي أن صفات ذات[٩] الباري موجودة[١٠] بذات الباري ، وذكر هذا كله أيضاً غيرك من الأشعريين في[١١] كتبهم ، منهم أبو منصور بن أيوب ، ذكر في كتابه المترجم بالمقنع وهو الكتاب[١٢] الذي سلختَه سلخاً بل انتحلت أكثره بعبارته ونَظمه وترتيبه ونسبتَ التصنيف إلى نفسك ولبّسته[١٣] على الضعَفة[١٤] من ١٥ أصحابك وروّجته باسمك ، ذكر هذه[١٥] الفصول في ذلك الكتاب باللفظ الذي ذكرته ، وكذا غيركما من الأشعرية .

وإذا كان الأمر كذلك هل يكون هذا الإلزام منك باتّحاد الحالّ والحلول إلاّ غفلة راكدة أو تَحكُّماً[١٦] ظاهراً أو وقاحة بيّنة دفعَتْك إليها الحيرة في نِحلتك ؟ .

ثم نقول له[١٧] : لو كنّا أبينا عليك القول باتحاد الفاعل والفعل فأوردت[١٨] هذا لكان ٢٠ يوجب نوع خيال ، فأما إذا كنا أبينا عليك القول باتحاد الفعل والمفعول[١٩] ثم اشتغلت

---

(١) زك : ـ .   (٢) زك : وهذا .   (٣) زك : السكون منه .   (٤) أت : بما .
(٥) ز : جل وعلا ، ك : عز وجل .   (٦) ز : ـ .   (٧) أت : بن أبي سعيد .   (٨) زك : ـ .
(٩) ز : الذات .   (١٠) ز : مكررة .   (١١) ز : من .   (١٢) زك : ـ .   (١٣) ك : لبسته .
(١٤) أت : الضعفاء .   (١٥) زك : هذا .   (١٦) ز : وتحكماً .   (١٧) أزت : ـ .   (١٨) ت : وردت .
(١٩) ز : والمعقول .

بإيراد مثل هذا النظير كان ذلك منك جهلاً بمواضع[١] الإلزام والالتزام[٢] .

/ ثم إنّ هذا المشنِّع رأي الاعتراض بفصل الحالّ والحلول من عبد القاهر البغدادي ، والقول [٧٠ ب] باستحالة الحلول على الأعراض[٣] من أبي منصور بن أيوب ، فكان ضداً لِكلا الصائحَيْن ولم يعلم لغفلته أنّ بينهما تناقضاً[٤] . على أنّ ابن فورك حكى خلافاً بين الأشعري والقلانسي فقال : جوّز القلانسي القول بأن العرَض حلّ في الجسم ، والأشعري لا يجوّز ذلك . وإذا كان الأشعري ٥ لا يجوّز ذلك كيف يقال : الحالّ[٥] والحلول شيء واحد ، ثم قال هذا القائل : إنما يكون الضرب غير المضروب[٦] لوجود المضروب غيرَ مضروبٍ ، فلما صار مضروباً بعد أن لم يكن مضروباً افتقر إلى معنى لأجله كان مضروباً . ويستحيل وجود المخلوق غير مخلوق ولا يستحيل وجود المضروب مع عدم الضرب فكانا غيرَيْن ، ولا يُتصور وجود المخلوق مع عدم الخَلق ، فكان هذا هو الفرق بين البابين . نقل هذا بعينه عن كلام عبد القاهر . ١٠

والجواب عنه : قلنا إنك لا تزال تأتي بكلام يوجب زيادة[٧] التعجب من غفلتك[٨] ؛ أليس أن المعتزلة يقولون في مسألة الصفات إن العلم إنّما كان في الشاهد معنى وراء العالِم لوجودنا إيّاه مرّة عالِماً[٩] ومرّة غير عالِم ، والله تعالى يستحيل عليه وجودُه غيرَ عالِم فلم يوجد دليل كون[١٠] علمه[١١] معنى وراء العالِم . اعتمد على هذا الكلام الكعبي وغيره في الفرق بين الشاهد والغائب ، أكان[١٢] ذلك صحيحاً ؟ فإن قال : نعم ، ترك مذهبه في الصفات . ١٥ وإن قال : كان ذلك فاسداً ، قيل له[١٣] : وما وجه فساده ؟ فإن قال : لأن الدلائل قامت[١٤] على أن العلم معنى وراءه فيكون في الغائب كما هو في الشاهد . قلنا : والدلائل أيضاً قامت ههنا على أنّ الخلق غير المخلوق .

ثم نقول له : أليس أنّ أصحاب الصفات أجابوا عن كلام المعتزلة وقالوا[١٥] : إذا ثبت في موضع ـ وهو الشاهد[١٦] ـ أنّ العلم معنى وراء العالِم لِمَا قام من دليل وجودنا العالِم مرّة ٢٠

---

(١) ت : بموضع . (٢) زك : + وبالله العصمة والنجاة . (٣) ت : الاعتراض . (٤) ز : تناقضان .
(٥) زك : للحال . (٦) ك : عن المضروب . (٧) أ : على الهامش . (٨) ت : عقلك .
(٩) ز : من عالماً . (١٠) زك : كونه . (١١) ك : علماً . (١٢) ز : كان . (١٣) أزك : ـ .
(١٤) أت : لأن الدليل قام . (١٥) زك : وقال . (١٦) ك : شاهد .

غير عالِم ، ثبت ذلك في المواضع أجمع وإن لم ينتقل هذا الدليل إليه لأنّ نقل الدليل مع المدلول أينما[1] دار ليس بشرط ، كما أن الدليل لَمّا قام أنّ السواد معنى وراء الأسود ، والبياض معنى وراء الأبيض ، والحركة معنى وراء المتحرك لوجودنا[2] الأسود مرّة غيرَ أسود وكذا الأبيض والمتحرك ، حُكِمَ[3] بكون سواد الغراب والقار وبياض الثلج والكافور وحركة
٥ النار والأفلاك معاني وراء الذات وإن لم يوجد نقل الدليل ، فإنّا نجد هذه الذوات متعرّية عن هذه الصفات ، فكذا ههنا لَمّا ثبت أن الفعل في الجملة غيرُ المفعول لثبوت دليل الانفكاك ثبت ذلك في كل فعل ولم يُشترط نقل الدليل ، وإلاّ فما الفرق ؟ غير أن هناك بين ما قام دليل كونه معنى وراء الذات اتحاد النوع عند اختلاف المحل ، وفيما نحن فيه اتحاد الجنس عند اختلاف المحل ، وذا مما لا يوجب التفرقة بينهما . على أن هذا الاعتراض إنما يَرِد على ظاهر
١٠ كلامنا ، فأمّا ما بيّنّا من المعنى الموجب أن يكون الفعل غير المفعول كما يوجب أن تكون القدرة غير المقدور ، وهو كون الفعل مؤثراً في المفعول كالقدرة سواء ، والمؤثر غير المتأثر ، إذ الشيء لا يؤثر في ذاته ، فلا يَرِد عليه الاعتراض لأنّ ما ذُكر « من دليل المغايرة وإن[4] لم يوجد فقد وُجد دليلٌ غيره وهو[5] ما ذكرنا »[6] .

ثم يقال لهم : أليس أنّا قلنا جميعاً[7] في الفرق بين الصفة الراجعة إلى الذات وبين
١٥ الصفة التي هي معنى وراء الذات أنّ مالا يتوهم وجود الذات مع ارتفاعه فهو معنى راجع إلى الذات ، كالوجود مع الموجود[8] ؛ فإنّا لو توهمّنا ارتفاع الوجود لا يتوهم بقاء الذات ، وما يتوهّم وجود الذات مع ارتفاعه كان معنى وراء الذات كالسواد مع الذات الذي قام به ، وكذا الحركة والسكون . ثم إنّا لو توهمنا ارتفاع العلم عن ذات الباري[9] / يُتوهّم وجود [٧١ أ] الذات بدون العلم وإن كان الدليل العقلي يمنع من جواز الانفكاك بين الذات والعلم عند
٢٠ وجود أحدهما وعدم الآخر لِما أن العدم على الأزلي محال ، فعُلم أن العلم معنى وراء الذات ، وقلنا للمعتزلة إنّ طريق[10] معرفة الفَرق بين الصفة الراجعة إلى الذات والصفة الزائدة على

---

(١) ك : إنما . (٢) ت : لوجدنا . (٣) أت : يحكم . (٤) زك : إن . (٥) ز : وهذا .
(٦) « ... » ز : مكرر . (٧) أت : - . (٨) زك : مع الوجود .
(٩) زك : + جل وعلا . (١٠) ز : طريقة .

الذات هذا ، لا ما قلتم من وجود الانفكاك ، وأوضحنا ذلك بسواد الغراب وبياض الثلج ؟ فلابد من أن يقرّ بهذا .

وإذا أقرّ[1] بهذا قيل : إن كان السماء لم توجد غير خلق عندك ، أليس أنّا لو توهمناها غير خلق لتُصوّر وجودها كما ظنّت الدهرية كونها غير خلق ، فهلاّ دلّك هذا على أن الخلق معنى وراء السماء ؟ فإن قالوا : لو توهمنا ارتفاع الخلق عن السماء لبقيت سماء ولكن بقيت ٥ غير مخلوقة ، أما قط لا يُتصوّر كونها مخلوقة مع ارتفاع الخلق . قيل : وفي الشاهد لو توهمنا ارتفاع الضرب عن زيد أو حين كان مرتفعاً عنه ، كان زيداً ولم يكن مضروباً ، وقط لا يُتصور وجوده مضروباً بدون الضرب فينبغي أن يكون المضروب والضرب واحداً[2] . فإنْ استمر على هذا ركب المحال ، وإن سلّم أن الضرب مع هذا غير المضروب بطل فرقُه[3] . ١٠

ثم قال هذا القائل : لَمّا كان المضروب غير الضرب استحال وجود مضروب يكون ضرباً ، فلو كان المفعول غير الفعل على قياس الضرب لاستَحال[4] وجود مفعول هو فعل ، ولَمّا كان فعل الإنسان مفعولاً لله تعالى عندنا وعندهم بطل قولهم بوجوب كون المفعول غير الفعل .

فنقول في جواب ذلك[5] : إنّ هذا منك تمويه وعدول عن سَنن الكلام ، وبيان ذلك ١٥ أنّا ألزمنا أن يكون الفعل غير المفعول وبينّا ذلك في كل فعل في الشاهد مع مفعوله ، وبينّا المعنى في ذلك أنّ المؤثر ينبغي أن يكون غير المتأثر ، واستوى الضرب والمضروب مع التكوين والمكوَّن والإيجاد والموجَد ، فيستويان . فبعد ذلك ثبوت الفرق بين الضرب والفعل أن الضرب لا يكون مضروباً والفعل يكون[6] مفعولاً ، لا يوجب بطلان ما أثبتنا من التسوية ، على أن كل فعل في الشاهد مفعول الله تعالى ، ضرباً كان أو غير ضرب ، فإنه ٢٠ مخلوقه ، غير أنّ اسم الفعل عام[7] فيتناول كلاً ، والضرب اسم لفعل خاص وهو الإيلام وهو

---

(١) ز : قر . (٢) ز : واحد . (٣) زك : + وبالله التوفيق . (٤) ز : لاستحالة .
(٥) زك : + وبالله التوفيق . (٦) زك : لا يكون . (٧) أت : اسم الفعل والمفعول اسم عام .

عرَض ، والعرَض لا يقبل الألم بإيلام غيره إيّاه وهو يقبل[1] إيجاد غيره إيّاه فكان موجَداً[2] فكان مفعولاً ولم يكن مضروباً لهذا .

ثم نظير هذا على قول من يسلّم منكم أن العبد له فعل في الفرق بين فعل لفاعلَيْن[3] وكلام لمتكلمَيْن ؛ فإن فعل العبد لمّا كان مخلوقاً كان خلقاً وفعلاً لله تعالى فيكون فعلاً لله
٥ تعالى وللعبد[4] فيكون فعلاً لفاعلين ، فيدّعي المعتزلة أن هذا محال ويعتبرونه بكلام واحد أنه لا يكون كلاماً لمتكلمَيْن ، ويستحيل أن يكون ذلك ، فكذا هذا .

أجابهم من يسلّم منكم أن للعبد[5] فعلاً ، وهو عبد الله بن سعيد القطّان وأبو العباس القلانسي فقالا بأن الفعل[6] اسم عام لكل ما هو مقدور مفعول ، وقد ثبت أن فعلنا مقدور الله تعالى ومخلوقه « فكان خلقَه »[7] وفعلَه . والكلام اسم لمعنى خاص[8] وهو المعنى المنافي
١٠ للسكوت والخرس[9] والآفة وهو ينافي سكوت المحلّ الذي قام به وآفته ، ويستحيل قيامه بمحلين لينفي السكوت والآفة عن محلين ، فلم يكن كلاماً لمحلين . فأمّا الفعل فهو اسم لِما يقع بالقدرة وهو مقدور الله[10] تعالى ومقدور العبد ، فكان فعلاً لهما ؛ حتى إن الكلام لمّا كان يقع بقدرة الله[11] خلقاً وقدرةِ العبد كسباً كان أيضاً فعلاً[12] لفاعلين ، أمّا ما[13] لم يكن كلاماً لمتكلمين [فـ] لما مرّ ؛ فكذا الضرب عندنا لا يكون مضروباً « لأنه اسم لنوعِ فعلٍ وهو
١٥ الإيلام ، والمضروب اسم للمتألّم ، والضرب لا يقبل الألم فلم يكن مضروباً »[14] ، فأمّا الضرب[15] فإنه[16] يقبل التخليق فكان مخلوقاً مفعولاً ، فكان من حيث إنه فعل للعبد مفعولاً لله تعالى ، فأما من حيث إنه ضرب لم يكن مضروباً لما مرّ[17] .

ثم نحن إنّما ندّعي إحالة كون الفعل مفعولاً لمن هو فعله ، وإحالة كون المفعول[18] فعلاً لمن هو مفعوله / وننكر اتحاد الفعل والمفعول[19] ، وفيما ألزمت الأمرَ بخلافه ؛ فإنّ فعل [٧١ ب]

---

(١) ك : وهو بعد . (٢) زك : صار موجداً . (٣) زك : فعل الفاعلين .
(٤) ز : - ، أت : فعل الله وفعلا للعبد . (٥) ز : العبد . (٦) أت : فقال إن الفعل . (٧) « ... » ز : - .
(٨) أت : لفعل خاص . (٩) زك : - . (١٠) ز : مكررة . (١١) أتك : + تعالى . (١٢) أ : - .
(١٣) أت : - . (١٤) « ... » أت : - . (١٥) زك : المضروب . (١٦) ز : فإن .
(١٧) زك : + والله الموفق . (١٨) ز : المفعل . (١٩) ت : - .

العبد عندنا كان[1] مفعولاً لله تعالى[2] لاللعبد ، وكان هو فعلاً للعبد لالله تعالى ، فمن كان هو فعلاً له لم يكن مفعولاً له ، ومن كان مفعولاً له لم يكن فعلاً له ، ونحن لاننكر هذا ، إنما[3] ننكر « اتحاد الفعل والمفعول بجهة واحدة وهو إضافةً إلى ذاتٍ واحد ، إنما ننكر »[4] ذلك[5] ، وبيّنّا ذلك وأثبتناه بتوفيق الله وعونه[6] .

ثم قال هذا القائل : إنْ كان الفعل والمفعول على قياس الضرب والمضروب فمعقول أنه لا يُتصوّر وجود ضرب مع عدم المضروب ، فوجب ألاّ يتصوّر وجود خلق ولا مخلوق .

فنقول له في الجواب[7] : بمَ تنفصل عمّن[8] يقول لك : إنْ لم يكن « الخلق والمخلوق على قياس »[9] الضرب والمضروب ، ينبغي أن يجوز خلق مع عدم المخلوق وإن كان لا يجوز ضرب[10] مع عدم المضروب ؟

والحاصل أنّا ندّعي وجوب المغايرة بين ماهو فعل الذات وبين ماهو مفعوله[11] ونستدل بالشاهد ، وأنتم تقولون باستحالة فعل بلا مفعول وتستدلّون بالشاهد ، ويدّعي كل واحد بطلان قول صاحبه لادعائه في الغائب ماهو خلاف الشاهد[12] .

ثم لاشك أن التسوية بين الشاهد والغائب واجبة عند وجوب التسوية وأنّ[13] التفرقة بينهما[14] واجبة عند وجوب[15] التفرقة ؛ فإنّا جميعاً سوَّيْنا بين العالِم الشاهد والعالِم[16] الغائب في ثبوت العلم ، وكذا في سائر الصفات ، وفرّقنا بين المريد لِمَا هو سفه وقبيح[17] كشتم نفسه وغير[18] ذلك في الشاهد والغائب لوجوب التفرقة ، ثم ههنا نحن سوّينا[19] في الفعل والمفعول بين الشاهد والغائب وقلنا بوجوب مغايرتها في الشاهد والغائب جميعاً لقيام دليل التسوية وهو مامرّ أنّ الفعل مؤثّر والمفعول متأثر فيجب تغايرهما استدلالاً بالقدرة والمقدور ، وهذا المعنى في الغائب موجود ولهذا سُوِّي بين الشاهد والغائب[20] في حق وجوب

---

(١) زك : ـ . (٢) ك : على الهامش . (٣) أت : وإنما . (٤) «...» زك : ـ . (٥) أت : ذاك .
(٦) ز : بتوفيق الله عز وجل . ك : بتوفيق الله عز وجل وعزته . (٧) زك : + وبالله التوفيق . (٨) زك : ممن .
(٩) «...» أت : ـ . (١٠) أت : الضرب . (١١) أت : مفعول له . (١٢) زك : في الشاهد .
(١٣) زك : فإن . (١٤) زك : ـ . (١٥) زك : ـ . (١٦) أ : وعن العالم . (١٧) أت : قبيح .
(١٨) ز : وغيره . (١٩) ك : نحو سوينا . (٢٠) ت : الغائب والشاهد .

المغايرة بين القدرة والمقدور ، وأنتم تثبتون التفرقة ههنا بين الشاهد والغائب فتقولون إنّ الفعل وإنْ كان غيرَ المفعول في الشاهد ففي الغائب ينبغي أن يكون الفعل هو المفعول وإنْ قام دليل التسوية ، وفرّقنا نحن في هذا بين الشاهد والغائب وقلنا[1] بجواز الخلق ولا مخلوق وامتناع الضرب ولا مضروب لأنّ الدليل يوجب التفرقة ؛ وذلك لأنّ الفعل « صرفُ الممكن ٥ من الإمكان إلى الوجوب ؛ فإنّ من الممكن أن يكون زيد في الدار ومن الممكنِ ألاّ يكون ، فإذا كان خارج الدار »[2] كان كونه في الدار ممكناً ، إذ الممكن هو ألاّ يكون كائناً[3] في الحال ، وإذا فُرض وجودُه لم يلزم منه محال ، فإذا دخل فقد صار هذا الكون الذي كان في حدّ الإمكان أي التصوّر والجواز إلى الوجوب أي التحقق والوجود ، فكذا[4] هذا في كل ما هو فعل . ثم من شرطه[5] حصول انصراف الممكن من الإمكان إلى الوجوب في الجملة ١٠ ليكون هو صرفاً لامقارنته إيّاه . إلاّ أنّ الفعل في الشاهد عرَض ، فلو لم يحصل انصراف الممكن به عن الإمكان إلى الوجوب لَمَا تُصوّر حصوله بعده لأن الفعل كما يوجد[6] ينعدم في[7] الثاني ، والمعدوم لا يُتصوّر منه التأثير في المتأثِّر ، فكان الضرب الحاصل من زيد الواقع على عمرو فعلاً له[8] لأنه يصرف الألم الممكن في عمرو من الإمكان إلى الوجوب ، فكان[9] ضرباً لكونه صرفاً لممكن مخصوص وهو الألم ، فلو[10] وُجد الضرب[11] من زيد وعمرٌو منعدم ١٥ لا يُتصوّر بقاء الضرب إلى وقت وجود عمرو ليحصل به الألم في عمرو لاستحالة بقائه لكونه عرَضاً فينعدم للحال ، ثم يوجد عمرٌو ولا ضرب فلا يحصل فيه الألم ، فلم يُتصوّر وجود الضرب ولا مضروب . فأمّا الفعل في الغائب فواجب الدوام لكونه أزليّاً كسائر الصفات فيبقى إلى وقت وجود المفعول فيحصل به صرفُ هذا الممكن من الإمكان إلى الوجوب ، فكان فعلاً في الأصل . ونظير[12] هذا في الحكميات القتل ؛ فإنه لَمّا كان فعلاً[13] تنزهق ٢٠ بسببه الروح عن بدن الحيوان ، فإذا وُجد الرمي من إنسان ثم مرّ السهم فأصاب المرمي إليه وجرحه ثم ترادفت الآلام ثم انزهقت روحه بسبب ذلك يظهر عند انزهاق روحه أنّ ذلك الرمي من حين وُجد كان قتلاً وإن لم يوجد للحال أثرُه في المحل ، / فوُجد القتل ولا [٧٢ أ] مقتول ، ولهذا يظهر تعلق أحكام القتل بذلك الفعل ، حتى إنّ الفعل لو كان خطأ فكفّر

---

(١) أك : فقلنا . (٢) «...» ك : على الهامش . (٣) زك : ثابتاً . (٤) زك : وكذا . (٥) أت : شرط .
(٦) أت : وجد . (٧) ز : من . (٨) أت : ـ . (٩) زك : وكان . (١٠) ك : ولو ، ز : ولم .
(١١) ز : عمرو الضرب . (١٢) أ : ومظهر ، ت : ويظهر . (١٣) ز : فعله .

كفارةَ القتل جاز ، وإن كان المرمي إليه بعدُ حيّاً ، فكذا هذا . وفي فعل الشاهد لا يُتصوّر حصول أثره الحقيقي بعد انعدامه ، ففرّقنا بين الشاهد والغائب لقيام دليل التفرقة . وبهذا فرّقنا نحن والأشعرية في وجود[1] الأمر ولا مأمور بين الشاهد والغائب وجوّزنا ذلك في الغائب وقلنا بإحالته في الشاهد بعين هذا الفرق ، فتذكرت الأشعرية هذا الفرق هناك ونسيت ههنا . ٥

وجاء من هذا كله أنّا سوّينا في الفعل والمفعول في إيجاب القول بتغايرهما بين الشاهد والغائب لقيام دليل التسوية ، وفرّقنا فيهما في حق جواز انفكاك أحدهما عن الآخر بين الشاهد والغائب لقيام دليل التفرقة . والأشعرية قلبت[2] القصة فسوّت في ذلك بين الشاهد والغائب عند قيام دليل « التفرقة ، وفرقت بينهما عند قيام دليل »[3] التسوية ، وهذا[4] قلب المعقول وخروج عن قضية الدليل[5] . فإذاً سلمت هذه الطريقة وصحّ الاستدلال ١٠ بالضرب والمضروب والقتل والمقتول وسائر الأفعال واندفعت الأسئلة بحمد الله[6] ومَنّه .

والذي يحقق مذهبنا ويوجب بطلان مذهب الخصوم أن العالَم كان معدوماً وكذا[7] كل جزء من أجزائه على التعيّن[8] وكان يجوز عليه الوجود[9] ، فكان العدم متحققاً والوجود ممكناً ، فلو جاز اختصاصه بالوجود الممكن عن العدم المتحقق من غير تخصيص مخصّص[10] له بذلك وراء ذاته بل بما هو عين ذاته لجاز اختصاص ما كان افتراقه متحققاً بالامتزاج الممكن ١٥ من غير معنى وراء ذاته بل هو عين ذاته ، وكذا في كل مجتمع افترقَ[11] أو مفترق اجتمع وكل متحرك سكَن[12] وساكن تحرّك[13] ، وكذا في جميع الأعراض فيؤدي إلى القول بصحة مذاهب الثنوية ونفاة الأعراض من الدهرية وغيرهم .

ولا يقال إنه اختص بالوجود بعد العدم بمعنى هو غيره ، وهو قدرة الباري جل وعلا[14] ، لأن القدرة تقتضي كون ما يدخل تحتها[15] مقدوراً [و] لا تقتضي[16] كونه ٢٠

---

(١) أت: بين وجود . (٢) ز: قبلت ، ت: والأشعرية قلبت الأشعرية . (٣) «...» زك: ـ .
(٤) زك: هذا . (٥) زك: + والله الموفق . (٦) أت: + تعالى . (٧) ت: وكذلك .
(٨) زك: على اليقين . (٩) ت: الوجوب . (١٠) تزك: ـ . (١١) ز: افتراق . (١٢) زك: ساكن .
(١٣) ز: وكل ساكن متحرك . (١٤) أت: جل جلاله . (١٥) زك: تحته .
(١٦) أت: إما لا يقتضي ، زك: لا يقتضي .

موجوداً ، ولو اقتضى كونه موجوداً لكان إيجاداً ، إذ الإيجاد ما يوجب الوجود ، كالإجلاس ما يوجب الجلوس ، وليس المقدور بموجود لا محالة ، ولهذا يوصف المعدوم بأنه مقدور ، فدلّ أن هذا باطل ، ولأن الوجود لو حصل بالقدرة لم يكن بنا حاجة إلى القول بالخلق والإيجاد ، فكان الله تعالى قادراً على العالَم لا خالقاً له ولا موجِداً . وبظهور[1] بطلان هذا القول
٥ [يظهر][2] بطلان[3] هذا السؤال[4] .

ثم جهالة مَن يُعلِّق الوجود بالقدرة دون الإيجاد أفحش من جهالة الكرّامية حيث يثبتون اسم الخالق بالقدرة دون صفة الخلق ، لأن ذلك من باب العبارات ، وقد يوجد مثل ذلك في الشاهد وإن كان مجازاً[5] ، فجهالتهم أنهم[6] ظنّوا المجاز حقيقة ، وهؤلاء علّقوا[7] بحقيقة القدرة ما لا يصلح حكماً لها ، فصاروا كمن علّق الوجودَ بالعلم أو السمع[8] أو البصر ،
١٠ وذلك محال ، فكذا هذا . وجعلوا الإيجاد والتكوين عبارتين فارغتين عن المعنى . فإذاً هاتان جهالتان في الحقائق ، وتلك جهالة واحدة في مجال العبارات[9] .

وإذا ثبت بما بيّنّا من الدلائل المغايَرة بين التكوين والمكوَّن فيجب علينا أن نصرف العناية إلى حل ما أوردوا من الشبهات ، فنقول[10] : قولهم إن الفعل يتعدى إلى المفعول ، وإذا ثبت أنه لابد أن يتعدى[11] إلى مفعول ، فلو وجد الفعل في الأزل لكان لا يخلو إمّا أن
١٥ كان ما يتعدّى[12] إليه موجوداً[13] في الأزل أو كان معدوماً ، فإنْ كان موجوداً فهو القول بقدم العالَم ، وإن كان معدوماً ينبغي أن يكون المعدوم مفعولاً ، « وهو محال »[14] .

الجواب عنه أن نقول : عين هذا الكلام اعتراف منه أن الفعل غير المفعول لأنه زعم أن الفعل يتعدى إلى المفعول ، والشيء يتعدّى إلى غيره لا إلى نفسه ، إذ تعدّي الشيء إلى نفسه محال ، فإذاً هذا الكلام حجة عليه .

٢٠ ثم نقول : الفعل يتعدّى إلى المفعول في الجملة ، فأمّا أن يتعدّى إليه في الأحوال أجمع

---

(١) زك: ويظهر . (٢) أزك: ظهور ، ت: ـ . (٣) ز: بطلانه . (٤) زك: + والله الموفق .
(٥) ت: مجاز . (٦) زك: أن . (٧) ز: عقلوا . (٨) ك: والسمع . (٩) زك: + وبالله التوفيق .
(١٠) زك: + وبالله التوفيق . (١١) ز: إنه لأن يتعدى ، ك: إنه لاأن يتعدى . (١٢) زك: يبتدي .
(١٣) ز: موجود . (١٤) «...» زك: ـ .

فهذا ليس بشرط لـه[1] ؛ ألا يرى أن الأمر متعدّ ، يقال : أمرته فأئتمر[2] ، ثم كان أمر الله تعالى للعالم بالوجود ـ وهو خطاب كُنْ ـ موجوداً في الأزل / وكان أمره الذي هو أمر إيجاب [٧٢ ب] موجوداً[3] في الأزل « ولا مأمور ولا وجوب ، فكذا هذا ، وهذا[4] لأنه ما كان أمراً بالوجود ليوجد في القدم ، بل ليوجد كل موجود في وقت وجوده ، وما كان أمراً ليجب على المعدوم في القدم بل ليجب على المكلفين وقت وجودهم وبلوغهم مبلغ توجُّه الخطاب »[5] . وكذا[6] ٥ التكوين في الأزل »[7] ما كان ليكون[8] المكوَّن في الأزل بل ليكون[9] « وقت وجوده . وكذا ما كانت إرادته ليكون مرادُه في الأزل بل ليكون »[10] كل مراد له وقت وجوده .

ثم نقول لهم : الله تعالى هل[11] كان قادراً على العالَم حال عدمه ؟

فلا بدّ من : بلى . فيكون معدوماً مقدورَ الوجود .

قلنا : وبعد وجوده ، هل هو قادر على عدمه ؟ ١٠

فلا بدّ من : بلى .

قلنا : وهو يقدر على ذلك بقدرة حادثة أم بقدرة أزلية ؟ فلابدّ من القول بقدرة أزلية .

قلنا : تلك القدرة كانت في الأزل قدرة[12] على عدم العالم ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد جعلوا قدرة على عدم المعدوم ، وهو محال . ١٥

وإن قالوا : هو قدرة على عدم الموجود .

قلنا : وهل كان العالَم في الأزل موجوداً ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد[13] وقعوا فيما نسبوا خصومَهم إليه .

وإن قالوا : لا[14] ،

---

(١) ز: بشرطه . (٢) ز: ـ . (٣) ز: موجود . (٤) ز: ـ . (٥) «...» ك: ـ . (٦) أت: فكذا .
(٧) « ولا مأمور ... في الأزل » : مكرر في زك. (٨) ز: يكون .
(٩) ت: + بل ليكون المكون في الأزل بل ليكون . (١٠) «...»أ: على الهامش ، ز: ليكونن .
(١١) ز: كل . (١٢) زك : ـ . (١٣) ز : ـ . (١٤) ك : ـ .

قلنا : وكيف يكون في الأزل قدرةً على عدم الموجود ولا موجود ؟
فلابدّ من أن يقولوا : كانت القدرة في الأزل قدرة على عدم الموجود وقت وجوده .
فكذا هذا لنا في الفعل[١] .

وما قال : إنّ عند هؤلاء القوم إن المخلوق واقع بالخلق فيلزمهم أن يكون الخلق بمعنى القدرة فيلزم أن يكون له قدرتان ، ولأن قدرة الباري إذا كانت شاملة لجميع المقدورات استغنى عن الخلق والإيجاد ، ولا يجوز إثبات صفة لله[٢] لا فائدة فيها .

يقال في جوابه : إنك رجل تهذي أبداً بما يعود ضرره[٣] عليك دون خصمك ، ولا تدري بذلك لجهلك بالحقائق .

أمّا قولك إن المخلوق لو كان واقعاً بالخلق فيكون الخلق قدرة ،

قلنا : والوقوع متى يكون[٤] بالقدرة ؟ والوقوع[٥] يكون بالإيقاع ، والوجود بالإيجاد والقدرة ، ليكون الفاعل في فعله مختاراً غير مضطر ، والإرادة ليخرج المفعول على التوالي والنظام ، والعلم ليخرج على الإحكام . ثم إن هذا الكلام سَخْنَةُ عينك والمخيّب لك في جميع سعيك ؛ فإنّ وقوع العالَم لو كان بالقدرة ـ والقدرة أزلية ـ ينبغي على زعمك أن يكون العالَم أزلياً لكون[٦] ما يتعلق وقوعه به أزلياً ، فتقع في جميع ما عبثَ به خصمك .

وكلامك الثاني أن قدرة الباري[٧] إذا كانت شاملة لجميع[٨] المقدورات استغنى عن الخلق والإيجاد ولا يجوز إثبات صفة « لله تعالى »[٩] لا فائدة فيها ، باطل أيضاً ؛ لأن المعدوم لا يوجد بالقدرة على الإيجاد « بدون الإيجاد »[١٠] ؛ فإن العالَم[١١] في حال عدمه كان مقدورَ الإيجاد ولا وجود ، لِمَا أن الإيجاد لم يكن ليوجَد[١٢] للحال بل ليوجَد[١٣] عندما علم الله[١٤] وجوده وأراد وجوده ، فلم يقع بها الغِنْية[٩] عن الإيجاد والخلق .

ثم هذا عليك ؛ فإن الوقوع لَمّا كان بالقدرة وقعت الغنية عن الخلق والإيجاد ، فلماذا

(١) زك : + والله الموفق . (٢) ك أ ت : + تعالى . (٣) ز : ضرورة . (٤) أ : لعلها : شيء يكون .
(٥) ك ت : الوقوع . (٦) ك : ليكون . (٧) زك : + جل وعلا . (٨) زك : بجميع .
(٩) « ... » زك : ـ . (١٠) « ... » ز : مكرر . (١١) ك : العلم . (١٢) زك : ليوجده .
(١٣) زك : ليوجده . (١٤) زك : + تعالى . (١٥) زك : فلم يقع الغنية بها .

تجعله خالقاً موجِداً وتجعل العالَم مخلوقاً موجَداً ، وأي فائدة في ذلك وأي معنى تحت[١] لفظة[٢] الخلق والإيجاد والمخلوق والموجَد ؟ وفيه[٣] أيضاً ما مرّ من وجوب قدم الموجودات لما كان وجودها متعلقاً بالقدرة ، وعنده[٤] قِدَم ما يتعلق به وجود العالَم يوجب قدم العالم .

ثم نقول له : لَمّا كان الوجود متعلقاً بالقدرة لا غير ، فأي فائدة في خطاب كُنْ ، ولأي معنى قال صاحبكم[٥] الأشعري بل جميع أصحابكم إن الله تعالى خلق المخلوقات[٦] بخطاب كن ؟ فأي عذر لك في ذلك فهو عذري في الخلق والإيجاد .

ثم ينبغي على قَوْد كلامك أن يكون خطاب كن قدرةً فيكون له تعالى قدرتان .

وما قال إنّ الخلق لو كان غير المخلوق ، إمّا أن يكون قائماً بمحل أو لا في محل أو بذات الباري ، ولو كان قائماً بذات الباري لا يخلو إمّا أن يكون محدَثاً أو أزلياً[٧] ، والأقسام كلها باطلة عندنا على ما نبيّن ، إلاّ ما قال إنه قائم بذات الباري وإنه أزلي ، فما قال في إبطاله إنّ الاختراع إنْ حصل به فهو في[٨] معنى القدرة ، هذيان ظاهر ؛ كيف يقال : يحصل الاختراع بالخلق القائم بذات الله[٩] ، والاختراع هو الخلق على ما بينّا أن الخلق والاختراع والإيجاد والتكوين نظائر وهي من الأسامي المترادفة ؟ بل كان ينبغي أن يقول : إن حصل به الوجود فهو في معنى القدرة ، وقد بينّا أن هذا فاسد / [٧٣ أ] لأن الوجود يكون بالإيجاد لا بالقدرة .

وما قاله[١٠] ـ بعد فراغه من[١١] إفساد هذه الأقسام بزعمه ـ إنّ ببطلان[١٢] هذه الأقسام ظهر أن الخلق ليس معنى زائداً[١٣] على المخلوق .

قلنا : وما انقسم إلى أقسام وظهر بطلان الأقسام سوى واحد منها إلا بتعين ذلك أن لو كان في حد الإمكان ، فأما إذا كان هو ساوى غيره في الامتناع فلِمَ قلت إنه يتعين ، وأي فرق بينك وبين غيرك من الخصوم[١٤] أن لو قال : لَمّا ظهر بطلان الأقسام كلها تعيّن[١٥] أن

---

(١) زك : يجب . (٢) ز : مكررة . (٣) أت : ومنه . (٤) زك : وعند . (٥) أت : صاحبك .
(٦) زك : جميع المخلوقات . (٧) ز : محدثا أزلياً . (٨) أت : ـ . (٩) ز : + تعالى .
(١٠) أت : قال . (١١) أزك : عن . (١٢) ز : أن يبطل . (١٣) زت : زائد . (١٤) زك : الخصم .
(١٥) أ : يتعين .

التكوين معنى وراء المكوّن وهو قائم لا في مكان كما قاله[١] جماعة منكم ، أو قال : هو حادث قائم بذات الباري كما قالت الكرامية ، وذلك كله باطل ، فكذا قولك باطل ، ودلائل[٢] امتناع كون التكوين راجعاً إلى المكوَّن قد مرت[٣] على الاستقصاء .

ثم نقول : لم يقُم[٤] لك دليل بطلان كون التكوين أزلياً قائماً بذات الباري لِما مرّ من ٥ الجواب عن شبهاتك . ونبين أيضاً إن شاء الله[٥] إذا انتهينا إلى إثبات قدم التكوين[٦] هذا كلّه [بـ] إبطال كلام هذا[٧] الذي جعل قولَنا نظيرَ قول أبرقلس[٨] . حكيت شُبَهه بلفظه ثم رددت ذلك كله على ما مرّ لئلا يظن عند حكايتي[٩] ذلك بغير عبارته أني[١٠] قصّرت في بيان كلامه لتعذّر إبطال ذلك ، والحمد لله مُحِق الحق ومبطِل الباطل .

وأما ما قال غيره من الأشعرية إن الكفر فعل العبد وهو مفعوله ، فدلّ ذلك على ١٠ جواز كون الفعل مفعولاً ، فالجواب عنه[١١] أنّ هذا غيرُ مسلَّم ، بل الكفر فعله لا مفعوله وهو مفعول الله[١٢] تعالى . وما ادّعى من الاتفاق أنّ ما ليس بمفعول للعبد ليس بفعل له ، باطل ، وخصومه لا يوافقونه في ذلك ، وقد أقمنا الدلالة على وجوب كون الفعل[١٣] غير المفعول[١٤] .

وإذا ثبت أن التكوين غير المكوّن فبعد ذلك نصرف العناية إلى إثبات قدم ٢٠ التكوين ، وقد خالفنا في ذلك جميع فرق الضلال[١٥] على ما بينّا في أول المسألة . وشبهتهم ما مرّ أنها مقالة محدَثة على ما قررّنا . والثاني أن القول بقدم التكوين يوجب القول بقدم المكوَّنات ، فنقول[١٦] : إذا ثبت أن التكوين غير المكوّن لما ذكرنا من الدلائل ، فنقول بعد ذلك إنه لا يخلو إمّا أن كان أزلياً كما قلنا ، وإمّا أن كان محدَثاً ، ولا وجه لكونه محدثاً لأنه ينقسم إلى أقسام ثلاثة[١٧] ثم ينقسم كل قسم إلى قسمين وكلها ممتنعة ، فيكون القول

---

(١) أت : قال . (٢) أت : ودلالة . (٣) أت : مرّ . (٤) زك : إن لم يقم . (٥) زك : + تعالى .
(٦) ز : + وبالله التوفيق . (٧) ت : ـ . (٨) زك : ابن قلس . (٩) زك : حكاية . (١٠) ز : ـ .
(١١) زك : ـ . (١٢) ز : لله . (١٣) ز : على كون وجوب الفعل . (١٤) زك : + والله الموفق .
(١٥) زك : الضلالة . (١٦) زك : + وبالله التوفيق . (١٧) ز : لأقسام مثلثة .

بها[1] ممتنعاً ، إذ لابد عند القول بحدوثه من إثباته على أحد هذه[2] الأقسام الثلاثة ثم على أحد القسمين ، فيكون ذلك إثبات ما قام دليل امتناعه وهو باطل .

وبيان تلك الأقسام الأولية أنه إما أن حدث في محل سوى ذات الله تعالى أو حدث لا في محل أو حدث في ذات الله تعالى ، وكل قسم ينقسم إلى قسمين : إمّا أن حدث بنفسه أو بإحداث الله[3] ، ولا وجه للقول[4] بأن حدث بإحداث الله[5] لأن الكلام في التكوين الثاني ٥ كهو في الأول[6] ، فيؤدي إلى إحداث[7] التكوين الثاني بتكوين ثالث ، والثالث برابع إلى مالا يتناهى كما هو مذهب معمّر ، وهو باطل ؛ إذ القول بتعلّق حدوث العالَم بما لا يتناهى من الأسباب يمنع من حدوثه ووجوده ، وهو موجود بالحس ، محدَث بالدليل الضروري ، فكان ذلك دليلاً على بطلان هذه المقالة ، وهو مثل قول الدهرية : لا حادث إلاّ وقبله حادث ، وقد بينّا فسادَ ذلك . وفي القول بصحة هذا قول[8] بقدم[9] العالَم ، والقول بقدمه ١٠ يوجب بطلان التكوين ، فإذاً هذا قول توجب صحتُه[10] بطلانَه . ولا وجه إلى القول بحدوثه[11] لا بإحداث أحد ، لأنه لو جاز هذا في التكوين لجاز في كل العالم ، وقد مرّ إبطال ذلك في مسألة إثبات الصانع . وليس يستقيم قول الكرّامية إنه محدَث[12] بالقدرة ، إذ[13] من مذهبهم أن التكوين يحدث في ذات الله[14] تعالى بقدرته لا بإحداث وتكوين ، ثم يحدث جميع العالم بتكوين الله تعالى القائم بذاته ، لأن هذا فاسد من وجوه : أحدها أنه لو ١٥ كان بالقدرة لكانت القدرة تكويناً ، لأن التكوين[15] ليس إلاّ ما يتكوّن به المكوَّن ، وكذا الإيجاد[16] ليس[17] إلاّ ما يوجد به الحادث ، فإذاً كان هذا في الحقيقة قولاً بقدم الإيجاد[18] / لأن القدرة عندهم أزلية ولأن[19] حدوث الفعل لو جاز بمجرد القدرة من غير [٧٣ ب] الإيجاد والتكوين لجاز ذلك في جميع أجزاء[20] العالم فيكون العالم حادثاً غير محدَث موجوداً بالقدرة ، فيبطل[21] القول بوجود التكوين فيبطل القول بحدوثه بالقدرة ، ٢٠

---

(١) أت : به . (٢) ز : فهذه . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : إلى القول . (٥) زك : + تعالى .
(٦) ت : الأزل . (٧) أت : إلى أن أحدث . (٨) زك : القول . (٩) ز : بعدم . (١٠) ز : صحة .
(١١) ك : بحدوث . (١٢) زت : يحدث . (١٣) ز : إن . (١٤) زك : الباري .
(١٥) زك : إذ التكوين . (١٦) ز : الاتحاد . (١٧) ك : وليس . (١٨) ز : الاتحاد . (١٩) ز : لأن .
(٢٠) زك : - . (٢١) أت : فبطل .

فكان[1] هذا أيضاً قولاً توجب صحتُه[2] بطلانَـه ، ومـا كان[3] هـذا سبيلـه من الأقـاويل فهو باطل . ولأنّ عندهم حـدوث التكوين بـالقـدرة ، وحـدوث جميع العـالم بـالتكـوين فيسمون التكوين حادثاً لا محدَثاً لأنه ما حدث بالإحداث ليكون محدَثاً ، « ويسمون العالم محدَثاً لأنّ حدوثه كان بالإحداث »[4] ، ويقولون : المحدَث مـا وقع عليـه الإحـداث ، فـأمّا حـادثٌ لم يقع عليه الإحداث فهو ليس بمحدَث . وكذا يسمّون كلام الله تعالى حادثاً « لا محـدَثـاً »[5] مخلوقـاً ، فكان التكوين هو مقـدور الله تعـالى لا غير وهـو حـادث في ذاتـه ، والعـالَم ليس بمقدور الله[6] فلم يكن لله تعالى قدرة إلاّ على مـا في ذاتـه ، « فـأمّا على مـا وراء ذاتـه[7] فلا قدرة له عليه . وهذا فاسد من وجوه لمـا فيـه من إزالـة قـدرة الله تعـالى عن العـالم واقتصـار قدرته على مافي ذاته »[8] ، والقول به ممّا يوجب مسـارعـة العقلاء أجمع إلى إكفـارهم ، ولأن القول به إنكار لقوله تعالى : ﴿ واللَّهُ عَلى كُلِّ شَيءٍ قَدِير ﴾[9] وعنـدهم لا يقـدر على شيء إلاّ على مـا حـدث في ذاتـه ، ولأن مِن أجزاء العـالَم مـاهو مقـدور غير الله تعـالى ، وهو أفعـال الحيوانات أجمع ، فلو لم تكن مقدورة له مع جواز كونهـا مقـدورة لغيره[10] للَزِمَـه العجز ؛ إذ زوال القـدرة عمّـا هو في نفسـه مقـدور لن يكون إلاّ عن عجز ، وقـد بينّـا ذلـك فيما تقـدم ، وصار كل ما دبَّ ودرَج « ممّا له »[11] فعل اختياري قادراً على ما قصرت عنه قـدرة الله[12] ، وبطلان هذا لا يخفى . فإذا بطل هـذان القسمان ـ وكل قسم[13] من الأقسـام الثلاثـة ينقسم إلى أحد[14] هذين القسمين ـ بطَل الأقسام كلّها .

ثم تقول : كل قسم من ذلك فاسد[15] في نفسه أيضاً ؛ أما حدوثه لا في محل ففـاسـد[16] من وجهين : أحدهما أنّ التكوين الحـادث عرَض ، ووجود العرض قـائماً بنفسـه محـال كما في سائر الأعراض كالسواد والبياض والحركة والسكون وغير ذلك من الأعراض .

وليس[17] يستقيم قول صاحب هـذه المقـالـة ـ وهو ابن الرونـدي[18] ـ إنّ[19] التكـوين

(١) أت : فيكون . (٢) ز : صحة . (٣) زك : ـ .
(٤) « ... » ز : لأن وجوده به كان بالإحداث ، ك : لأن وجوده كان بالإحداث . (٥) « ... » ز : ـ .
(٦) ت أك : + تعالى . (٧) ت : ذلك . (٨) « ... » زك : ـ . (٩) زك : وهو على كل شيء قدير .
(١٠) ز : لغيرها . (١١) « ... » ك : مكرر . (١٢) زك : + تعالى . (١٣) ك : ـ . (١٤) ز : حد .
(١٥) ز : باطل . (١٦) ز : وفاسد . (١٧) زك : ولن . (١٨) أزت : الراوندي . (١٩) ز : ـ .

ليس بعرض لأن العرض ما يعرض الجوهر[١] فيوجد فيه ، وهذا لا يعرض الجوهر[٢] بل يوجد لا في محل ، والعرض هو الذي يستحيل قيامه بنفسه لا ماليس يعرض لأنّا نقول لـه : جوّز قيام[٣] السواد والبياض والحركة والسكون وغير ذلك لا في محل[٤] ولا تسمّها أعراضاً لأنها لم تعرض الجوهر[٥] . فإن جوّز ذلك خرج عن المعقول والتحق بأهل[٦] العناد ، وإن[٧] لم يجوّز بطل سعيه .

ثم نقول : إن استحالة قيام هذه الأعراض بأنفسها ما كانت لأنها أعراض تعرض الجوهَر ، بل اعتراضها الجوهر ووجودها فيه لا غير كان لاستحالة[٨] قيامها بذواتها فكانت مفتقرة إلى محل في أنفسها لِمَا أنها صفات[٩] تتجلى بها محالّها وتمتاز بقيامها بها[١٠] عمّا لا قيام بها[١١] فلا يُتصوّر وجودها [إلاّ][١٢] على هذا السبيل[١٣] .

والوجه الثاني أن التكوين لو كان قائماً لا في محل لم يكن لله تعالى[١٤] به اختصاص فلم ١٠ يكن الله تعالى به مكوِّناً[١٥] كما لا يكون الذات في الشاهد أسود بسواد[١٦] لم يقم به ، فلم يكن الله تعالى خالق العالم فلم يكن العالم دالاً عليه ، والقول بهذا تعطيلُه ونفيه . ولو جاز أن يوصف الله تعالى به - وإن لم يقم التكوين به - لجاز أن يوصف به غيرُ الله[١٧] وإنْ لم يكن[١٨] للتكوين اختصاص به ، فيكون لو حدث اليوم جسم لكان كل واحد من الناس مكوِّناً له خالقاً موجِداً محدِثاً ولا يكون الله تعالى بكونه[١٩] خالقاً أولى من كل من الناس ، ١٥ وفساد هذا لا يخفى . ولو وُجد سواد لا في محل « لكان كل الأجسام أسود به ، والقول بهذا كله خروج عن قضايا[٢٠] العقول ، فبطل هذا القسم .

[٧٤ أ] / وأما حدوثه في محل »[٢١] آخر سوى ذات القديم[٢٢] فمحال فاسد أيضاً لوجوه[٢٣] :

---

(١) زك : الجواهر . (٢) زك : الجواهر . (٣) ك : فقام . (٤) ز : إلا في محل . (٥) ك : الجواهر .
(٦) أ : على الهامش . (٧) زك : فإن . (٨) ز : انتحالة . (٩) زك : صارت . (١٠) ز : - .
(١١) زك : به . (١٢) في الأصول : لا . (١٣) زك : + والله الموفق . (١٤) ك : على الهامش .
(١٥) زك : فلم يكن هو به مكوناً . (١٦) ز : سواد . (١٧) ت زك : + تعالى . (١٨) زك : - .
(١٩) زك : يكون . (٢٠) ت : قضات . (٢١) «...» زك : - . (٢٢) زك : جل وعلا . (٢٣) ت : لوجود .

. أحدها مامرّ أن[1] التكوين حدث بتكوين أم لابتكوين ، إلى آخر مابينّا .

والثاني أنّ التكوين لو كان قائماً بمحل لكان المكوِّن للعالم من قام به التكوين لاالله تعالى ، كما في جميع الصفات التي مرّ ذكرها أن الموصوف محالُّها لاغيرها[2] ، وقد قرّرنا[3] ذلك غير مرّة .

٥ والثالث أنّ ذلك المحل الذي قام به التكوين إمّا أن يكون قديماً وإما أن يكون محدَثاً ، فإن كان قديماً إمّا أن كان موصوفاً بصفات الكمال وإمّا أن لم يكن موصوفاً بها ، « فإن لم يكن موصوفاً بها »[4] فلا يكون قديماً ؛ إذ التعرّي[5] عن صفات الكمال يوجب الاتصاف بأضدادها وهي كلها نقائص ، وذلك من أمارات الحدث . ولو كان موصوفاً بصفات الكمال - والتكوين قائم به - فهو الخالق للعالم المكوِّن له ، لا[6] ذلك الغير . وجاء

١٠ من هذا ماذهبنا إليه وأبيتم أنتم من إثبات صانع قديم للعالم كان التكوين صفة له قائمة به ، وبطل جميع سعيكم . فبعد ذلك ، القولُ بإثبات[7] قديم آخر لاتكوين له باطل ، إذ القول بالقديمين القائمين بالذات محال على مامرّ . وكذا جعلُ مَن له[8] صفات الكمال وهو موصوف بالتكوين غيرَ صانع للعالم[9] وجعلُ من لاتكوين له صانعاً له ، قلبُ المعقول ، فيكون باطلاً[10] .

١٥ وإن كان ذلك المحل[11] حادثاً ، إمّا أن حدث بتكوين وإما أن حدث لابتكوين ، فإن حدث لابتكوين فإمّا أن حدث لابمعنى من قبل الباري ، وإما أن حدث بالقدرة ، ولا وجه إلى القول بحدوثه « لابمعنى من قبل الباري لأنه[12] لو جاز ذلك فيه لجاز »[13] بالقدرة لابتكوين ، لِما مرّ من أنه لو جاز هذا فيه لجاز في جميع العالم ، وفيه تعطيل الصانع . ولا وجه للقول بحدوثه بالقدرة لابتكوين لِما مرّ أنه لو جاز هذا فيه لجاز في جميع العالم[14] ،

٢٠ فبطل التكوين أصلاً فيكون[15] العالَم مقدور الله تعالى لامخلوقه ، ويكون الله[16] قادراً على العالم لاخالقاً له ، والقول به كفر لما أن القدرة لاتقتضي[17] الوجود بدون الفعل فيكون

---

(١) زك: بما مرّ من أن . (٢) ز: لما غيرها . (٣) زك: قدرنا . (٤) «...» ت: - .
(٥) ك: التعدي ، ز: التعريق . (٦) ز: - . (٧) أ: إثبات . (٨) زك: - . (٩) زك: العالم .
(١٠) زك: + وبالله التوفيق . (١١) زك: المحال . (١٢) أ: الملة . (١٣) «...» ت: - .
(١٤) ت: أجزاء العالم . (١٥) زك: ويكون . (١٦) تأك: + تعالى . (١٧) ز: لاتقتصر .

فيه أيضاً تعطيل الصانع ، ولأن وجوده لو كان بالقدرة لكانت القدرة إيجاداً ، وهي أزلية فكان الإيجاد أزلياً .

ولو[1] حدث بتكوين ، إمّا أن حدث بتكوين سابق عليه كما هو المحكي عن بشر بن المعتمر ، وإمّا أن حدث بتكوين مقارن له كما هو المحكي عن أبي الهذيل . فإن حدث بتكوين سابق عليه فإذاً لاقيام للتكوين به[2] قبل وجوده ، إذ[3] قيام تكوين موجود بمكوَّن لم يوجد بعد محال[4] ، وقد أبطلنا قيام التكوين بنفسه ، ولأنه لمّا جاز وجود التكوين ولا مكوَّن بعدُ زماناً واحداً جاز أزمنة كثيرة ، إذ لافرق بين التقدم بزمان والتقدم بأزمنة في أنّ وجوده ولا مكوَّن جائز . وإذا كان كذلك بطل ادعاؤهم أنّ وجود التكوين يقتضي وجود المكوَّن لامحالة ولا يجوز سبقه عليه ، ونبيِّن[5] ذلك بأتم من هذا في مسألة الاستطاعة إن شاء الله تعالى .

ولو كان التكوين مقارناً له فلم يكن على أصلهم إضافة وجود المكوَّن إلى التكوين أولى من إضافة وجود التكوين إلى المكوّن كما يشنّعون علينا في مسألة الاستطاعة مع الفعل . فإمّا أن يترك أبو الهذيل ذلك التشنيع[6] وينقاد للحق ، وإمّا أن يترك هذا القول ، وإلاّ فهو مناقض .

ونقول له أيضاً : لمّا كان التكوين قائماً بالمكوَّن فالمكوّن إذاً هو المكوِّن لنفسه لِما مرّ أن الموصوف بالصفة من قام به لامن لم يقم به ، فيكون العالَم على هذا خالقاً لنفسه ، وفيه أمران : أحدهما تعطيل الصانع ، وهو كفر ، والثاني إيجاد الشيء نفسَه ، وهو محال على مامرّ في باب إثبات الصانع[7] .

وأما حدوث التكوين في ذات الباري كما يذهب إليه الكرّامية فمحال ، ولا بد من بيان مذهبهم في هذا ليظهر عند الوقوف على فحش جهالتهم بطلانُ مقالتهم قبل الاشتغال بإبطال مذهبهم وإدحاض شبهتهم ، فنقول[8] : إن مذهبهم أنّ كل ما يريد الله تعالى إحداثه في العالم يُحدث في ذاته إحداثَه وتكوينَه ويُحدث أيضاً إرادة حدوثه ، فيريد بإرادات

(١) زك : لو . (٢) ت : فإذا الاقسام به . (٣) زك : أو . (٤) ز : حال . (٥) ز : وبين .
(٦) أت : المشنع . (٧) زك : + والله الموفق . (٨) زك : + وبالله التوفيق .

جادثة ويتكلم بكلام حادث في ذاته من جنس الحروف ، فيحدث بقوله : كن ، كاف[1] ونون ، ويرزق برزق[2] حادث ، / ويزعمون أن الحوادث التي تحدث في ذات الله تعالى [٧٤ ب] أضعاف المحدثات من الأجسام والأعراض ، إذ لا حدوث لشيء من أجزاء العالَم إلاّ بقوله له[3] : كن وإرادتِهِ لحدوثه وهما حادثان[4] في ذاته ، ولا ينعدم شيء من أجزاء العالم إلاّ ٥ بقوله : افن أو كن معدوماً وارادته لعدمه وهما حادثان في ذاته ، فكانت الحوادث في ذاته[5] أضعاف محدثات العالم . وكذا قالوا بحدوث مماسّة في ذاته عند مماسته لما يماس من الأجسام ، وكذا عند[6] رؤيته شيئاً أو سماعه صوتاً يحدث فيه تسمّع وتبصّر بعدد[7] المبصَرات والمرئيات ، ويسمونه سميعاً في الأزل لا بسمع قائم بذاته بل بسمعيته[8] ؛ يعنون به قدرته على السمع ، وكذا يسمونه بصيراً ببصريته[9] « لا ببصره »[10] ، ثم تبصّره وتسمّعه محدثان . وكذا ١٠ كان في الأزل متكلماً قائلاً لا بقوله وكلامه بل بقائليته ومتكلميته وهما[11] قدرته على القول والكلام ، فأما الكلام فهو يحدث عند تكلمه . وكذا كان في الأزل خالقاً بخالقيته ورازقيته وهما القدرة على الرزق والخلق ، فأما الخلق والرزق فهما يحدثان في ذاته .

هذا هو مذهب جمهورهم ، وهؤلاء يقولون إنه عالِم بعلمه وقادر بقدرته وحي بحياته ، ولا يقولون هو عالم بعالِميته وقادر[12] بقادريته وحي بحَيّيته لِما أنّ العالمية ١٥ والقادِرية والحيّية قدرة على العلم[13] والقدرةِ والحياة ، وهذه الصفات لا تدخل تحت القدرة فلا يُتصوّر عالميته ولا قادريته[14] ولا حيّيته .

ومنهم من قال : الخالقية معنى مخصوص به يكون الخالق خالقاً ، وهي غير القدرة ، ويقولون[15] إنه عالِم بعالِميّة وقادر بقادِرية[16] وحي بحيّية ، وهذه المعاني غير العِلم والقدرة[17] والحياة ، فيجعلونه عالِماً قادراً حيّاً بما ليس بعلم ولا قدرة ولا حياة[18] ، ولا ٢٠ يجعلونه عالماً قادراً حيّاً بالعلم والقدرة[19] والحياة ، وهذا غاية الغباوة والضلالة .

---

(١) ز: فكان . (٢) ز: ـ . (٣) ت: ـ . (٤) ز: حادثاً . (٥) زك:+ فقامت الحوادث في ذاته .
(٦) ز: ـ . (٧) زك: بعد . (٨) زكت: بسمعية . (٩) أت ز: ببصيريته . (١٠) «...» زك: ـ .
(١١) زك: وبما . (١٢) ك: ولا قادر . (١٣) ت: العالم . (١٤) أت: عالية ولا قادرية .
(١٥) زت: يقولون . (١٦) ز: بعالمية وقادرية . (١٧) زك: القدرة والعلم . (١٨) زك: ولا بحياة .
(١٩) أت: بالقدرة والعلم .

ثم بينهم اختلاف في جواز عدم ماحدث في ذاته من المعاني ؛ منهم من جوّز ذلك وهذا هو القول بالتغير ، ومنهم من لم يجوّز ذلك وهو القول باستحالة العدم على الحوادث ، وكلا القولين باطل .

وللمتكلمين كلام كثير[١] في إبطال كونه خالقاً بالخالقية[٢] ومريداً « بالمريدية وغير ذلك »[٣] ، أعرضنا[٤] عن ذلك مخافة التطويل واشتغلنا بإبطال كون التكوين حادثاً في ٥ ذاته وكونِهِ محلاً للحوادث ، فنقول[٥] : إنّا قد بيّنّا قبل هذا أنّ ما كان متعرّياً[٦] عن الحوادث يستحيل اعتراء الحوادث عليه لأنه إن كان متعرّياً لذاته فيستحيل بطلان التعري والذات باق ، ويستحيل حدوث الحوادث مع وجود التعرّي لما في الاتصاف بالتعرّي عن الحوادث وبقيام الحوادث به من المضادّة ، فلو[٧] كان متعرّياً لمعنى[٨] ، إن لم ينعدم ذلك المعنى ففيه اجتماع الوصفين أيضاً ، وإن انعدم عُلم أنه لم يكن قديماً لاستحالة العدم عليه . وإذا لم يكن ١٠ قديماً - والذات لا يخلو عنه وعن الحوادث - فلم يخلُ عن جنس الحوادث ، وهذا هو أمارة الحدث .

وبهذا عرفنا حدَث العالَم وبطلان قول أصحاب الهيولى . ولو جاز هذا في الصانع مع قدمه لجاز في الهيولى وفي جميع أجسام العالم ، والقول بقدم العالم باطل ، فما كان يوجبه أو يساويه[٩] في دليل البطلان كان باطلاً ؛ يحققه أن المعنى الحادث في ذاته إما أن يكون جائز العدم أو يكون ممتنع العدم ، « فإذا[١٠] كان جائزَ العدم أدّى ذلك إلى القول بتعاقب الحوادث عليه وهو من أمارات الحدث ، وإن[١١] كان ممتنع العدم »[١٢] فهو أزلي لأنه إذا كان ممتنع العدم كان[١٣] واجب الوجود ، وما كان واجب الوجود فهو أزلي على ما مرّ قبل هذا ، وفيه صحة قولنا ومناقضة قوله حيث جعل واجب الوجود حادثاً ، لأن[١٤] استحالة قبوله الحادث في الأزل إمّا أن كان لذاته وذاته موجود ، وإما أن كان لمعنى ، والعدم على ذلك ٢٠ المعنى ممتنع ، فاستحال الآن أيضاً قبوله للحوادث[١٥] . وظهر بهذا بطلان حدوث

---

(١) ك : كثير عليهم ، ز : في ليهم . (٢) ز : بالقيتة . (٣) «...» ز : - . (٤) ز : عرضنا .
(٥) زك : + وبالله التوفيق . (٦) ز : متغيراً . (٧) زك : ولو . (٨) أت : بالمعنى . (٩) ز : يساو .
(١٠) ك : فإن . (١١) ك : وأما أن . (١٢) «...» ك : على الهامش . (١٣) ت : - .
(١٤) زك : ولأن . (١٥) زك : + والله الموفق .

« التكوين في ذاته تعالى ، وجاء / من هذا أن الأقسام التي ينقسم إليها التكوين لو كان [٧٥ أ]
حادثاً كلُّها ممتنعة ، فامتنع »[١] القول بحدوثه لما مرّ من[٢] أنّ في[٣] إثبات حدوثه إثبات أمرٍ
ممتنع ، وإثباتُ الممتنع محال ، وإذا بطلت هذه الوجوه تعين القول بقدمه .

فإن قيل : إنما يتعيّن بعض الوجوه عند ثبوت امتناع ما وراءه أن لو ثبت أنّ هذا
٥ الوجه ممكن ، فأما عند ثبوت امتناعه فلا يتعيّن لمساواة سائر الوجوه الممتنعة إيّاه ، فلِمَ قلتم
إنّ القول بقدم التكوين ممكن وليس بممتنع ؟ بل هو ممتنع لما مرّ أنه قول مستحدث[٤]
لا قائل به من السلف[٥] . ولأن الخلق لو كان صفةً له أزلية لصحّ[٦] أن يقال : خلَق في
الأزل ، كما يصح أن يقال : عَلِمَ وقدَر . ولأنه لو كان في الأزل موجوداً لكان العالَم مكوَّناً
مخلوقاً لأن سبيل الخلق أن[٧] يتعلق بالمخلوق ، وسبيل التكوين أن يتعلق بالمكوَّن ، كما أن
١٠ العلم لمّا كان يتعلق بالمعلوم وكذا القدرة بالمقدور - وهما كانا أزليين - صحّ المعلوم والمقدور في
الأزل . ولو كان العالَم مكوَّناً مخلوقاً في الأزل لثبت القول بقدم العالم لأن المكوّن المخلوق لن
يكون إلا الموجود ، فأمّا المعدوم فلا يكون مكوّناً ولا مخلوقاً بخلاف المقدور والمعلوم[٨] ،
فإنّ المعدوم يوصف بذلك . فعلى هذا كان القول بقدم التكوين قولاً بقدم العالم الذي ثبت
حدوثه بالدلائل الضرورية ، ولأن القول بوجود[٩] التكوين ولا مكوّن إثبات العجز ، وهو
١٥ محال على[١٠] الله تعالى .

فيجاب عن هذا الكلام بأن يقال : نعم ، الأمر[١١] كما زعمتم أن تعيين وجه من الوجوه
لا يمكن عند امتناع غيره من الوجوه إلاّ بعد إثبات[١٢] إمكانه ، وأنصفتم حيث طالبتمونا
بإثبات الإمكان ، ونحن لا نرضى بذلك بل نزيد عليه ونقول : إن القول[١٣] بقدمه واجب ،
وذلك لأن الله تعالى تمدّح بقوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الخَالِقُ البَارِئُ الْمُصوِّر ﴾ كما تمدحّ بقوله :
٢٠ ﴿ هُوَ اللَّهُ الّذِي لا إلهَ إلاّ هُوَ الْمَلِكُ القُدّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ العَزِيزُ الجَبَّارُ ﴾ الآية .
ثم زوال ما به التمدّح يوجب نقصاً ، إذ لا شك أن الذات عند[١٤] استحقاق المدح يكون أكمل

---

(١) « ... » زك : - . (٢) زت : - . (٣) ت زك : - . (٤) زك : إن قوله سيحدث .
(٥) أت : في السلف . (٦) ز : تصبح . (٧) ك : إنه . (٨) ز : والمعدوم . (٩) ز : - .
(١٠) ت : - . (١١) ز : - . (١٢) زك : إثباته . (١٣) زك : إن القدم . (١٤) ز : عن .

منه عند انعدام[1] استحقاقه ، والنقص من أمارات الحدث ، ولهذا لا يجوز عليه شيء من صفات النقص ، « إذ النقص »[2] من حيث الذات « كما هو دليل الحدوث ، فكذا النقص من حيث الصفات ، « إذ ذات ما كما لا يقتضي نقصه من حيث الذات »[3] ، لا يقتضي نقصه من حيث الصفات ، وكما أن نقصه من حيث الذات يثبُت بإثبات غيره فيه[4] ليدلّ على كونه تحت قدرة الغير ويُستدل بنقصه على كمال من هو قادر عليه ، فكذا في النقص الثابت[5] من حيث الصفات »[6] ، فمن لم يجعله خالقاً بارئاً مصوِّراً في الأزل فقد زعم أن الله تعالى في الأزل كان أنقص منه الآن ، والنقص من أمارات الحدث ، فإذاً[7] ثبت في القدم دليلُ حدَث الله تعالى - جلّ ربنا عن ذلك - فكان الله تعالى على زعم هذا القائل في الأزل محدَثاً ، وكون الأزلي محدثاً محال ، وكون ذات واحد محدثاً قديماً ممتنع . ولأنه لو صار[8] خالقاً بخَلْق حادث لصار بوجود المخلوقات ممدوحاً فحصل له التمدح بغيره لا بنفسه فكان محتاجاً إلى وجود ذلك الغير ليدفع به نقصَه[9] ، إذ الحاجة ليست إلاّ [نقصا][10] يرتفع بالمطلوب وينجبر به . ولأنه لو كان كذلك لصار بفعله جالباً إلى نفسه نفعاً[11] ، مكتسِباً ما يستفيد به مدحاً « ورفعةً وكمالَ درجةٍ وجلالَ قدرٍ ، وهذا كله من أمارات الحاجة »[12] ودلائل[13] النقص وسمات الحدوث[14] ، وكل محدث مخلوق[15] لا خالق ، فإذاً كان الخالق عندهم مخلوقاً . ولأنه تعالى لو لم يكن خالقاً ثم صار خالقاً - وقد مرّ أن استحقاق الوصف إمّا أن يكون بصفة قائمة بالذات أو بصفة راجعة إلى الذات ، وصفة الخلق ليست براجعة[16] إلى ذاته بل هي وراء ذاته بالإجماع / - فلو لم تكن قائمة بالذات لم يكن مستحقاً اسم الخالق بها على ما بينّا . ثم إذا صار خالقاً صار لقيامه به[17] فيصير متغيراً عند صيرورته خالقاً ، إذ الذات بحدوث صفة فيه[18] لم تكن ثابتة يتغيّر عما كان عليه ، والتغيّر من أمارات الحدث ، فإذاً يصير مخلوقاً عند صيرورته خالقاً ، وصار من يعبد الخالق عابدَ المخلوق ، وهذا كله محال . [٧٥ ب]

والذي يحققه[19] أنّ مَن يَجُوز عليه الفعل لا ينتفي عنه الفعل إلاّ عن عجز ، فأمّا

(١) أ : - . (٢) « ... » زك : - . (٣) « كما هو ... من حيث الذات » زك : - . (٤) ك : - .
(٥) أت : - . (٦) « إذ ذات ما ... من حيث الصفات » ت : - . (٧) أت : وإذا .
(٨) ت : ولو صار . (٩) زك : ليدفع بنقصه . (١٠) في الأصول : نقص . (١١) أ : - .
(١٢) « ... » ز : - . (١٣) أ : وفيه دلائل . (١٤) زك : الحدث . (١٥) ز : - . (١٦) زك : راجعة .
(١٧) زك : - . (١٨) ت : - . (١٩) ز : يحقق .

بدون العجز فلابد من أن يكون فاعلاً فعلاً ما ، والشاهد دليل الغائب ، فلو كان الفعل عن الباري[1] منتفياً في الأزل للزم عجزه في الأزل وهو محال ، فدلّت هذه الدلائل أن كون التكوين قائماً[2] بذات الباري في الأزل كان واجب الوجود .

ثم في الدلائل الاستقرائية إذا امتنعت الأقسام « كلها وتعيّن قسم للإمكان[3] تعيّن للثبوت ، ولو استوت الأقسام »[4] كلها[5] في الإمكان وتعيّن قسم للوجوب كان هو المتعيِّن للثبوت لرجحانه على غيره من الأقسام ، وإذا[6] امتنعت الأقسام كلها فيما[7] نحن فيه وتعيّن القسم الباقي للوجوب كان هو الثابت ضرورة .

ثم نقول[8] لهم : لو لم يكن ما ذكرنا من وجوب وجود التكوين قائماً بذات الباري في الأزل كان ثبوت الإمكان كافياً لتعيّنه للثبوت ، ودليل الإمكان دفعَ[9] ما ذكرتم من الشبه[10] وهي كلها[11] مندفعة فاسدة ولابد من[12] أن نشتغل ببيان بطلانها[13] في أنفسها فنقول[14] :

أما ما زعموا أنّ هذا قول حادث لا أصل له في السلف[15] ولا قائل به من الأئمة فقول باطل صدر عن الجهل بمذاهب السلف ؛ وذلك أن أبا جعفر الطحاوي وهو ممن[16] لا يخفى درجته وعلوُّ رتبته في معرفة أقاويل سلف الأمة على العموم ومعرفة أقاويل أصحاب أبي حنيفة[17] على الخصوص ، قال في كتابه المسمّى بالعقائد الذي افتتحه فقال : صحّ عندي مذهب فقهاء الملّة : أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي[18] وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري[19] وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني[20] . ثم شرع في بيان أقاويلهم إلى أن قال : وما زال بصفاته قديماً قبل خلقه ولم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفة . ثم قال : له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية[21] ولا مخلوق . وأراد بقوله : قبل

---

(١) زك : + جل وعلا . (٢) زك : كان قائماً . (٣) زك : الإمكان . (٤) « ... » ز : - .
(٥) ت زك : - . (٦) زك : فإذا . (٧) ز : فيها . (٨) ز : - . (٩) زك : وقع .
(١٠) ز : الشبهة . (١١) زك : وكلها . (١٢) زك : ولا من . (١٣) أت : نشتغل ببطلانها .
(١٤) زك : + وبالله التوفيق . (١٥) ت : في الشاهد . (١٦) زك : مما . (١٧) أت : + رحمهم الله .
(١٨) زك : - . (١٩) زك : - . (٢٠) زك : + رحمهم الله .
(٢١) ك : الخالق ، أ : الخالق ، ومصححة على الهامش .

خلقه ، أي[1] قبل مخلوقاته ؛ ألا ترى أنه قال : ولم يزدد بكونهم شيئاً ، ولم يقل : بكونه ؟ ولأنه لو أراد به صفة الخلق لم يقل : لم يزدد . وفي هذا أيضاً إشارة إلى الدليل في[2] المسألة[3] وهو ما بيّنا أنه لا يجوز أن يستفيد[4] بالمخلوقين صفة مدح . فإنّ[5] قولاً كان أبو حنيفة وكبار أصحابه قائلين به مع تبحّرهم في أنواع العلوم وتقدُّم زمانهم لحقيق[6] أن لا يُنسب إلى الحدوث بعد الأربعمئة من سنيّ الهجرة . وجهالة من نسبَه إلى ذلك ظاهرة . ٥

ثم إن أئمة أصحاب أبي حنيفة رحمه الله ، السالكين طريقته في الأصول والفروع[7] ، الناكبين عن الاعتزال في جميع ديار ما وراء النهر وخراسان من مرو وبلخ وغيرهما ، كلهم في قديم الزمان كانوا على هذا المذهب . وأئمتنا بسمرقند الجامعون بين علم الأصول والفروع ، الذابّون عن حريم الدين المناضلون عنه ، الذين[8] طهرّ الله[9] بسبب غزارة علومهم وتبحرهم في علم الكلام وصلابتهم في الدين وتشددّهم[10] على أهل البدع والضلال هذه[11] الديار عن أوضار أهل الزيغ والبدع عامة ، كانوا على هذا الرأي من لدن أيام الشيخ أبي بكر أحمد بن إسحاق بن صبيح[12] الجوزجاني[13] صاحب أبي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن[14] ، وكان في أنواع العلوم على الخصوص والعموم في الذروة العالية والرتبة[15] السامية ، ومَن رأى تصانيفه ككتاب الفرق والتمييز وكتاب التوبة وغيرهما عرف[16] جلالة قدره إلى زماننا هذا . ومَن كان صاحب تلميذ محمد بن الحسن[17] كيف يكون ناشئاً بعد الأربعمئة ؟. ١٥

[٧٦ أ] / ثم تلميذه الشيخ أبو نصر أحمد بن العباس بن الحسين بن جبله بن غالب بن جابر بن نوفل بن عياض بن يحيى بن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري سيد الخزرج كان على هذا الرأي ، وهو الذي استشهد في ديار الترك في أيام نصر[18] بن أحمد الكبير ، إذ كان يداوم على جهاد أعداء[19] الله الكفرة ، وكان من أشجع أهل زمانه وأربطهم جأشاً

---

(١) ت : إلى . (٢) ز : ـ . (٣) ك : مسألة ، أت : الملة . (٤) ك : يستدل . (٥) أت : وإن .
(٦) ز : تحقيق . (٧) أك : الفروع والأصول . (٨) أت : ـ . (٩) زك : + تعالى .
(١٠) ك : وتشديدهم ، ز : وتشديد . (١١) أت : في هذه . (١٢) أت : أحمد بن إسحاق من كفر جرمان .
(١٣) زك : + رحمه الله . (١٤) زك : + رحمة الله عليهم . (١٥) زك : والراتبة . (١٦) أت : يعرف .
(١٧) زك : + رحمه الله . (١٨) ز : النصر . (١٩) أ : ـ .

وأشدهم[1] شكيمة ، وكان في العلم بحراً لا يُدرَك قعرُه ، إماماً في الفروع والأصول لا يدانيه غيره ، ومن نظر في كتابه المصنف في مسألة الصفات وما أتي فيه[2] من الدلائل على صحة قول أهل الحق وبطلان[3] قول المعتزلة والنجّارية ، عرف[4] تبحره في ذلك . وحُكي[5] عن الشيخ أبي القاسم الحكيم السمرقندي رحمه الله[6] أنه قال : ما أتي[7] الفقيه أبا نصر العياضي أحدٌ من أهل البدع والأهواء وأُولي الجدال والمراء[8] في الدين بآية[9] من القرآن يحتج بها[10] عليه لمذهبه إلاّ تلقّاه[11] مبتدهاً بما يفحمه ويقطعه ، وحكي أن رئاسة العلماء والدرس كانا إليه وهو من أبناء عشرين سنة ، وحكي أنه لَمّا استشهد خلف أربعين رجلاً من أصحابه كانوا من أقران[12] الشيخ أبي منصور الماتريدي والشيخ الحكيم أبي القاسم .

ثم ابناه الإمامان أبو أحمد وأبو بكر وهما مِّمن لا يبلغ الوصف وإن أطنبَ فيه غاية فضلها وكنه قَدْرِهما ، وقد قال الشيخ أبو حفص العجلي[13] البخاري حافد[14] الشيخ أبي حفص الكبير رحمه الله وهو كان صدر فقهاء ما وراء النهر وخراسان : الدليل على صحة مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنّ أبا[15] أحمد العياضي يعتقد مذهبَه وهو ما كان[16] ليعتقد[17] مذهباً باطلاً . وروي عن الشيخ أبي القاسم الحكيم أنه قال : ما خرّجت خراسان ولا ما وراء النهر منذ مئة سنة مثل الفقيه أبي أحمد العياضي علماً وفقهاً ولساناً ويداً وبياناً ونزاهة وعفة وتقى ، فقيل له : يرحمك الله ، ومن كان يضاهيه قبل هذه المئة السنة ؟ فجعل يذكر طبقات العلماء والفقهاء والبلغاء والفصحاء بها إلى يومه فلم يجد في كافتهم مَن[18] يُقرن به فيماثله ، أو يقاس به فيعادله[19] . وكذلك أخوه أبو بكر كان يدانيه في أنواع العلوم وأسباب الشرف والفضل ، وهو الذي أوصى[20] أهل سمرقند عند انقضاء أجله بأن يتمسّكوا بمذهب أهل[21] السنة ويتجانبوا الأهواء والبدع خصوصاً الاعتزال ، وجميعَ المسائل العشر التي هي أصول المسائل الخلافية بيننا وبين المعتزلة وهي المعروفة بالمسائل العشر العياضية .

---

(١) زك : واسندهم . (٢) أت : وماأتى به فيه . (٣) زك : وأبطل .
(٤) أت : لعرف ، وجاءت في أعلى الهامش . (٥) ت : حكي . (٦) زك : ينصر الله عزته .
(٧) ز : أوتي . (٨) ت : - . (٩) ز : بانه . (١٠) ز : لها . (١١) زك : تلقاها .
(١٢) ت : أقراب . (١٣) ز : العجل . (١٤) ز : جازوا ، ك : جاوز . (١٥) ت : - .
(١٦) ز : وهو مكان . (١٧) زك : يعتقد . (١٨) ز : فلم يجد فيه فتهم ممن . (١٩) أ : معادله .
(٢٠) ز : وهو أوهى . (٢١) أت : - .

وقبل هذه الطبقة كان القاضي أبو عبد الله محمد بن أسلم بن مسلمة[1] بن عبد الله بن المغيرة « بن عمرو[2] بن عوف بن حاضر الأزدي على هذا الرأي ، وكان على قضاء سمرقند في أيام نصر بن أحمد الكبير »[3] وهو الأمير نصر بن أحمد بن أسد بن سامان . ثم إنه توفي يوم الأثنين لثاني عشر مضت من شهر ربيع الآخر من شهور سنة ثمان وستين ومئتين ، وصيّر الأمير نصر بن أحمد ابنَه إسماعيل[4] على المظالم[5] مكان أبيه يوم الأربعاء بعد وفاة أبيه[6] ٥ بعشرة أيام .

ومن هذه الطبقة بسمرقند[7] أبو بكر محمد[8] بن اليمان السمرقندي صاحب كتاب معالم الدين وكتاب الاعتصام وغيرهما من الكتب في الكلام ، وله كتاب الرد[9] على الكرّامية ، مَن[10] رآه عرف تبحّره في الكلام وجلال[11] قدْره في العلم[12] بأصول الدين . وظنّي أنه أول من رد مذاهب[13] الكرّامية ، إذ كانت نبعت[14] في زمانه . ١٠

وبعد هؤلاء الفقيه أبو سلمة « محمد بن محمد صاحب كتاب جمل أصول الدين[15] وكان تخرّج على الفقيه »[16] أبي أحمد العياضي وأخذ منه الفقه والكلام ، والشيخ أبو الحسن الرستغفني صاحب كتاب إرشاد المهتدي وغيره من الكتب في الكلام وكتاب الزوائد والفوائد في أصناف العلوم .

[٧٦ ب] / ولو لم يكن فيهم إلاّ الإمام أبو منصور « الماتريدي رحمه الله »[17] الذي غاص في ١٥ بحور العلوم فاستخرج[18] دُرَرها[19] ، وأتى حجج الدين فزيّن[20] بفصاحته وغزارة علومه وجودة قريحته غررَها ، حتى أمر الشيخ أبو القاسم الحكيم أن يُكتب على قبره حين توفي[21]

هذا قبر من حاز[22] العلوم بأنفاسه ، واستنفد[23] الوسع في نشره وإقباسه
فحمدت في الدين آثاره ، واجتنى من عمره ثماره[24]

---

(١) ز : سلمة . (٢) أت : عمر . (٣) « ... » ت : ـ . (٤) أت : أحمد بن إسماعيل .
(٥) زك : الظالم . (٦) أت : بعد وفاته . (٧) ز : سمرقند . (٨) أزت : ـ . (٩) أت : في الرد .
(١٠) ز : عن . (١١) زك : وجلالة . (١٢) زك : العلوم . (١٣) ز : مذهب .
(١٤) ت : + أي ظهرت . (١٥) زك : كتاب جمل الأصول . (١٦) « ... » ز : ـ .
(١٧) « ... » زك : ـ . (١٨) أت : واستخرج . (١٩) زك : درها . (٢٠) أت : وزين .
(٢١) زك : + رحمه الله . (٢٢) زك : جاد . (٢٣) زك : واستنقذ . (٢٤) زك : + فرحمه الله .

وهو الذي تخرّج عليه الفقيه أبو أحمد العياضي في أنواع العلوم والشيخ أبو الحسن الرستغفني وغيرهما من العلماء المتبحّرين في العلوم الملّيّة ، لكان كافياً ، وعن ثلب رأي هو عليه[١] لذوي العقول والدين زاجراً . ومَن رأى تصانيفه ككتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب رد أوائل الأدلة[٢] للكعبي ، وكتاب ردّ تهذيب الجدل للكعبي وكتاب بيان[٣] وهم المعتزلة وردّ
٥ كتاب الكعبي في وعيد الفسّاق ورد الأصول الخمسة لأبي عمر[٤] الباهلي وردّ كتاب الإمامة لبعض الروافض ، وكتابيه في الرد على القرامطة ، يردّ في أحدهما أصول مذاهبهم وفي الآخر فروعها ، وكتابيه في أصول الفقه ، أحدهما المسمّى بمأخذ الشرائع والآخر المسمّى بالجدل ، إلى غير ذلك من الكتب ووقفَ على بعض ما فيها من الدقائق وغرائب المعاني وإثارة الدلائل عن مكامنها واستنباطها عن مظانها ومعادنها ، واطّلع[٥] على ما راعى من شرائط الإلزام
١٠ والالتزام ، وحافظ من آداب المجادلة الموضوعة لفسخ عقائد المغترّين[٦] بأفهامهم ، وقرن بكل مسألة من البرهان الموضوع لإفادة ثلج الصدور[٧] وبرد اليقين ، لعرَفَ أنه المخصوص[٨] بكرامات ومواهب من الله تعالى ، المؤيَّد بمواد[٩] التوفيق ولطائف الإرشاد والتسديد[١٠] من الغني الحميد ، وأنّ ما اجتمع عنده وحده من أنواع العلوم الملّيّة والحكمية لن يجتمع في العادات الجارية في كثير من المبرّزين المحصّلين[١١] . ولهذا « كان أستاذه الشيخ أبو نصر العياضي[١٢]
١٥ لا يتكلم »[١٣] في مجالسه مالم يحضر الشيخ[١٤] أبو منصور[١٥] ، فكان كلما رآه[١٦] من بعيد نظر إليه نظر المتعجّب وقال : وربّك يخلق ما يشاء ويختار . وكتابه المصنّف في تأويلات القرآن كتاب لا يوازيه في فنّه كتاب ، بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن . وما أحسن ما قال بعض بلغاء الكتّاب في وصفه[١٧] فقال : كان من كبراء الأئمة وأوتاد الملّة ، وكتابُه في تفسير القرآن فَتَق عن المشكل أكامَه وقشع عن المشتبه غمامَه وأبان
٢٠ بأبلغ الوصف وأتقن الرصف[١٨] أحكامه وحلالَه وحرامه ، لقاه الله تحيته وسلامه .

---

(١) زك : - . (٢) ز : - . (٣) زك : - . (٤) أت : عمرو . (٥) ز : والطلع .
(٦) زك : عقائد المعتزلة . (٧) أزت : الصدر . (٨) زك : آية الخصوم . (٩) ز : بمداد ، ك : بمراد .
(١٠) أت : - . (١١) ك : المخلصين . (١٢) زك : + رحمها الله . (١٣) « ... » ز : على الهامش .
(١٤) أ : - . (١٥) زك : + رحمه الله . (١٦) زك : وكان كل من رآه .
(١٧) زك : + رحمه الله ، أت : في وصفه في كتاب . (١٨) ز : الوصف .

وممّن كان على هذا المذهب الشيخ أبو القاسم الحكيم[1] ، وهو ممن ارتضاه الأمة بأسرها وأطبقت الألسنة على الثناء عليه واتفقت الأفئدة على التعظيم والإجلال له . وقد كان جمع إلى ما كان تبحّر فيه من الكلام والفقه ومعرفة تأويل القرآن ، علومَ المعرفة والمعاملة وبلغ في ذلك مبلغاً سار بذكره الركبان قرباً وبعداً وغوراً ونجداً . وآثاره في الدين مشهورة ، ومشاهده معروفة مذكورة ، ومساعيه عند أولي العقل والدين مشكورة . ولو استقصيت في ذكر من[2] كان على هذا المذهب من أئمة بخارى وجميع ديار ما وراء النهر إلى أقصى ثغور الترك وأئمة مرو وبلخ وأبَنْتُ عن جلالة أقدارهم[3] وتبحّرهم في أصناف العلوم لطال الكتاب[4] « وقصّرتُ عن بلوغ المراد »[5] .

وأكثر من ذكرتُ من قدماء هؤلاء ماتوا[6] قبل ثلاثمئة ، « وكثير منهم ماتوا فيا بين ثلاثمئة »[7] إلى ثلاثمئة وثلاثين وثلاثمئة وأربعين ، ووفاة الأشعري كانت في سنة أربع وعشرين وثلاثمئة ، وتوفي الشيخ أبو منصور[8] بعد وفاة الأشعري بقليل ، والشيخ أبو القاسم الحكيم[9] فيا أظنه مات سنة خمس وثلاثين ، فهؤلاء كانوا[10] من طبقة الأشعري ، « ومَن تقدم من أستاذيهم »[11] وأستاذي[12] أستاذيهم ماتوا / [٧٧ أ] قبله[13] بزمان طويل ، فكيف يرد هذا القول بحدوث العهد ويقبل ماتفرّد به الأشعري من الأقاويل بهذا العيب[14] لولا التعنّت .

هذا مع أنّ أكثر رجال الصوفية الذين كانت بحور علومهم زاخرة ، وكراماتُهم فيا بين الخلق[15] ظاهرة ، كانوا على هذا المذهب ، ذكر هذا[16] عنهم « الشيخ العالم »[17] أبو بكر بن أبي إسحق البخاري[18] الكُلاباذي[19] فيا حكى عن مذهبهم وعقيدتهم في كتابه المسمّى بالتعرف[20] لبيان مذهب التصوّف ، وهو الموثوق به فيا يروي ، العدلُ فيا يحكي . ومن

---

(١) أزت : الشيخ الحكيم أبو القاسم ، زك : + رحمه الله . (٢) زك : ما . (٣) ز : قدرهم .
(٤) زك : الكلام . (٥) « ... زك : - . (٦) زك : كانوا ماتوا . (٧) « ... » ت: مكرر .
(٨) زك : + رحمه الله . (٩) زك : + رحمه الله . (١٠) ك : فهو كانوا . (١١) « ... » زك : - .
(١٢) ت : وأستاذ . (١٣) ز : قبلهم . (١٤) ك : العنت . (١٥) ك : الخلائق . (١٦) أت : هذا المذهب .
(١٧) « ... » أت : - . (١٨) أت : - . (١٩) زك : + رحمه الله .
(٢٠) ز : بالمعرف ، ك : مصححة على الهامش .

عرف سداد طريقته وصفاء عقيدته وعفّته[١] ونزاهته وصلابته في الدين وأمانته ، عرف[٢] أنه لا يروي عن أحد شيئاً إلاّ بعد تثبّت[٣] وتيقّن[٤] واندفاع الشك والريبة . ومذهبُ مَن[٥] كانت حالُه هذه لحقيقٌ ألاّ يُنسب إلى حدوث عهد ولا يُعزى إلى مَن لا حظّ له من العلم ولا يُقرن بمقالة القائلين بقدم العالم ، مع أن هذا ليس من باب معمّر عن الزهري وعروة[٦] عن ٥ عائشة[٧] ، إنّما المعوّل عليه « ماتمهّد »[٨] من الأصول ورجَح من المعقول[٩] وقوي من البراهين والحجج وتأيّد من الدلائل والعلل ، وقد فرغنا[١٠] عن بيان[١١] ذلك كله على وجه لا يبقى للخصوم بعد الوقوف عليها إلاّ الانقياد للحق[١٢] أو الاقتران[١٣] بسمة العناد والمكابرة ، والله ناصر ما ارتضاه ديناً للعباد وإن رغم أنف أهل الزيغ[١٤] والعناد .

ثم العجب كلّ العجب أن قوماً يدّعون الفراهة[١٥] في علم الكلام والتبحّر في معرفة ١٠ الدلائل يزعمون أن القول بقدم التكوين يؤدّي إلى القول بقدم المكوّنات مع علمهم أنّ ماتعلق وجوده بسبب من الأسباب فهو المحدث لا القديم لأنّ القديم هو المستغني في وجوده عن غيره ، فما لم يستغن عن غيره وتعلق وجوده به كان محدَثاً ضرورة[١٦] ، والمكوَّن وجوده بالتكوين فكيف[١٧] يكون قديماً ؟

يحقق هذا أنّا جميعاً ندّعي على القائلين بقدم العالم ، المعلّلين لذلك بقدم ما تعلّق وجود ١٥ العالم به من ذات الباري أو صفة[١٨] من صفاته ، المناقضَة ؛ حيث ادّعوا قدمه مع تعلق وجوده بغيره[١٩] . وهذا الذي قرن هذا[٢٠] القول بمقالة أبرقلس[٢١] قال في الرد عليه : أنكرنا قوله لأنه قول متناقض في نفسه ، لأنه بقوله : العالم قديم ينفي أن يكون له صانع ، وبقوله : له[٢٢] صانع ينفي أنْ يكون قديماً . ونحن بقولنا : العالم له صانع أبَيْنا[٢٣] قدمه[٢٤] ، وبقولنا : إنه محدَث وإنه غير مستغن في وجوده عن غيره بل تعلّق وجودُه

---

(١) زك : ـ ، أ: مصححة على الهامش . (٢) أت : لعرف . (٣) ك : ثبت .
(٤) ت : ونفي ، ك : وتعين . (٥) زك : ـ . (٦) ز : وعرة . (٧) أت : + رضي الله عنها .
(٨) «...» ك : على الهامش . (٩) أت : العقول . (١٠) ز : عرفنا . (١١) زك : ـ .
(١٢) زك : إلى الحق . (١٣) أت : والاقتران . ز : والافتراق . (١٤) زك : وانزعم أهل الزيغ .
(١٥) زك : الفراغة . (١٦) ك : صورة . (١٧) ز : فكان . (١٨) ز : وصفة . (١٩) ت : لغيره .
(٢٠) ز : ـ . (٢١) زك : ابن قلس ـ (٢٢) ز : ـ . (٢٣) زك : أثبتنا . (٢٤) أت : حدوثه .

بغيره[1] ادّعينا حدوثه . فأين التناقض وأي شيء يوجب القول بالقدم لولا الجهل والحماقة ؟

ثم نقول للكرّامية[2] : إنّ التكوين الحادث في ذات الله الذي تعلق حدوثه[3] بالقدرة ، أقديمة عندكم القدرة أم حادثة ؟

فإن قالوا : حادثة ، فقد تركوا مذهبهم ووصفوا الله تعالى في الأزل بالعجز ، وهو من أمارات الحدث ، فجعلوه في الأزل مقروناً بسمات الحدث . فإن كان محدثاً فقد أثبتوا حدوث الصانع مع أنه قول متناقض ، إذ القول بالحدوث في القدم محال . ولو كان قديماً مع اقتران سمات الحدث به لكان العالَم أيضاً قديماً وإن اقترنت به سمات الحدث مع أن هذا إبطال دليل الحدث حيث أثبتوا القدم مع دليل الحدوث .

وإن قالوا : القدرة أزلية ، قيل لهم : هل أوجب قدمُها قدمَ ماتعلّق[4] وجودُه بها ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا بقدم التكوين وتركوا مذهبهم .

وإن قالوا : لا ، أبطلوا كلامهم أنّ قِدَم مايتعلق به وجودُ العالم يوجب قدمَ العالم .

وكذا المعتزلة والنجارية يقولون : العالم مقدور الله تعالى وهو قادر لذاته ، فإن تعلّق وجوده بذاته الذي هو قادر به فقد أقرّوا على قضية كلامهم بقدم العالم ؛ إذ ذاته قديم . وإن[5] امتنعوا عن القول بقدمه أبطلوا دليلهم .

وإن قالوا : وجود العالم غير متعلق بذاته ولا صفة لله تعالى يتعلق وجودُ العالم بها[6] ، فإذاً وجود العالم لا بالله تعالى ، وما لاتعلق[7] لوجوده بغيره فهو قديم ، فإذاً هم القائلون بقدم العالم .

[٧٧ ب] ويقال لبشر بن المعتمر : إن التكوين الحادث الذي يتعلق / وجود العالم به لمّا جاز وجوده بلا محدِث زماناً ، لِمَ[8] لَمْ يَجُزْ وجوده بدونه أزمنة ، وهلاّ دلّك وجودُه زماناً[9] في

---

(١) ز: بغير . (٢) ك: + لعنهم الله ، ز: الكرامية لعنهم الله ، ت: لكرامية .

(٣) ك: في ذات الله تعالى تعلق حدوثه ، ز: في ذات الله تعالى حدوثه .

(٤) ز: قدمها مع ماتعلق ، ت: قدمها ماتعلق . (٥) ك: فإن ، ز: فإذا . (٦) زك: يتعلق بها وجود العالم .

(٧) ز: وما تعلق ، ت: ولا تعلق . (٨) ك: ـ . (٩) ز: زماماً .

حال عدم المكوّن على أنها ليسا من المتلازمين لا محالة ؟ وإذا جاز خلوّ التكوين الحادث عن اتصال المكوّن به ، لِمَ لَمْ يجز خلوّ[1] التكوين القديم عن المكوّن ؟

ثم ننتقل إلى الأشعرية فنقول لهم : أليس حدوث العالم كان بخطاب كن ، إذ أقررتم بأجمعكم أن الله تعالى خلق العالم[2] بخطاب كن على ما سبق من تقرير مذهبكم في ذلك ؟ فإن ٥ قالوا : نعم ـ ولا بد منه ـ يقال لهم[3] : فإذاً[4] أنتم على زعمكم واقتضاء كلامكم قائلون بقدم العالم حيث أثبتم تعلقه بما هو قديم في نفسه . فإن أقرّوا[5] به[6] كفروا والتحقوا بالدهرية ، وإن أنكروا أبطلوا كلامهم .

فزعم هذا الذي ذكر قولنا مع قول أبر قلس[7] حيث أورد هذا الكلام على نفسه وقال : إن قوله : كن ، إخبار عن قول أزلي لله تعالى يحصل به التكوين ، ولسنا نأبى أن ١٠ يكون لله تعالى كلام أزلي بل نوجبه إيجاباً لا محالة ، وإنما أنكرنا عليكم فعلاً أزلياً .

قال « الشيخ الإمام الأجلّ أبو المعين »[8] رضي الله عنه « وعن أسلافه »[9] : ولست أدري أي كلام هذا وبأي[10] طريق ينفصل عما نلزمهم ، ولولا الغفلة والحماقة والوقاحة[11] وقصد التلبيس على الضعفة لما تكلم بمثل هذا الكلام الذي يقرر[12] كلام خصومه ويهدم جميع قواعده ؛ وذلك لأن أكثر ما في الباب أنه لا يسمّي الكلام الأزلي تكويناً بل يسمّي ١٥ المخلوق تكويناً ، ولكنه أقرّ أن القول الأزلي يحصل به التكوين ـ وهو عنده المكوّن ـ فصار المكوّن المخلوق حاصلاً بالقول الأزلي ، ونحن لا ندّعي إلا[13] هذا ؛ فإنّا نقول : لله تعالى صفة أزلية تحصل بها المخلوقات ، وهو[14] قد أعطى هذا المعنى حيث قال : التكوين ـ الذي هو المكوّن عنده ـ يحصل بكلامه الأزلي ، وقِدَم كلامه الأزلي لم يوجب قدم ما يحصل به ، إلاّ أنّا[15] نسميه تكويناً وفعلاً ، وهو لا يسمّيه وإن حصل به المكوّن ، ويسمي التكوين نفس ٢٠ المكوّن ، ونفسه لا تحصل بنفسه ، فامتنع عن تسمية ما يحصل به التكوين والوجود إيجاداً وتكويناً « وسمّى ما لم يحصل به التكوين والوجود إيجاداً وتكويناً »[16] ، وهو خطأ في

---

(١) زك : اتصال المكون ثم لا يجوز خلو . (٢) ز : ـ . (٣) زك : قبل . (٤) ت : ـ .
(٥) ك : مصححة على الهامش . (٦) أ : ـ . (٧) زك : ابن قلس . (٨) «...» أت : ـ .
(٩) «...» أت : ـ . (١٠) ز : بأي . (١١) زك : + أو الوقاحة . (١٢) ت : يقر . (١٣) ت : ـ .
(١٤) ز : وهذا . (١٥) زك : أن . (١٦) «...» زت : ـ .

اللغة ، فصار مساعداً لخصمه في المعنى ، مسلّماً له ما يدّعي من[1] الحقيقة ، هادماً دليله بالمساعدة مع خصمه ، ناسباً نفسه إلى القول بقدم العالم على زعمه ، ثم صار مخالفاً خصمه في التسمية والعبارة - ولا عبرة بها[2] مع المساعدة في المعنى - ثم مخطئاً[3] فيما زعم عند جميع أرباب اللغة .

٥ على أن قدم التكوين لو أوجب قدم المكوَّن[4] - مع أنه محال على ما مرّ - لأوجب لو كان التكوين ليكون المكوَّن في الأزل ، فأمّا إذا كان التكوين ليكون المكوّن في الوقت الذي علم حدوثه وأراد ، لم يكن التكوين موجباً قدم المكوّن .

هذا كما أنّ الإرادة - بلا خلاف بيننا وبين الأشعرية - أزلية ، وقدمُها لا يوجب قدمَ المراد لما أنه لم يرد بها كون المراد في الأزل ، بل أراد كونه في وقت وجوده ، فكذا هذا .

١٠ وكذا قوله : كن ، وإن كان أزلياً ، لم يوجب قدمَ العالم لهذا . وهذا هو الجواب عن قولهم إن التكوين ولا مكوَّن عجز .

قلنا : إنّما يكون كذلك أن لو وجد التكوين ليكون[5] المكوّن في القدم فلم يكن ، وما كان التكوين لهذا بل ليوجد في وقته ؛ ألا يرى أنه لا يقال : وجود الإرادة ولا مراد عجز واضطرار لأنه إنما يكون كذلك أن لو كانت الإرادة ليكون المراد في الأزل فلم يكن ؟ فأما إذا كانت ليكون المراد في وقته لم يلزم بعدم المراد[6] في الأزل ضرورةٌ وعجز ، فكذا[7] هذا[8] . ١٥

قال « الشيخ الإمام »[9] رضي الله عنه : وكنت أتكلم مع بعض الأشعرية وألزمته فصل قوله كن « فزعم أن قوله كن »[10] أمر ، وليس من قضية الأمر وجود المأمور به لا محالة ، فلا يوجب قدمُه[11] قدمَ المكوّن ، فأما التكوين فهو فعل ، ومن قضية الفعل وجود المفعول لا محالة .

٢٠ فقلت : إنما لم يكن من قضية الأمر وجود المأمور به إذا كان الأمر أمر إيجاب « فلم يجب »[12] به إلاّ ما هو حكمه وهو الوجوب ، فأما الوجود فليس من حكمه ، فأما الأمر إذا لم

---

(١) ت: عن . (٢) ز: - . (٣) زك: مخبطاً . (٤) ز: قد المكون . (٥) ز: - .
(٦) ز: بعد المراد . (٧) ك: فكذلك . (٨) زك: + والله الموفق . (٩) « ... » أت: - .
(١٠) « ... » ت: - . (١١) زك: - . (١٢) « ... » ك: مكرر .

يكن أمرَ إيجاب / بل كان أمر تكوين فحكمه التكوين فينبغي أن يوجد حكمه[1] ؛ ألا يرى [٧٨ أ]
أن في أمر[2] الإيجاب لو لم يوجد المأمور به لما لزم الأمر نقص « لأنه ماأمر ليوجد بل أمر ليجب ، وقد ثبت ماأثبته بالأمر ؟ وفي أمر التكوين لو لم يوجد المكوَّن لزمه نقص »[3] لأنه أمر ليوجد فلم يثبت ماأثبته بالأمر فكان دليل عجز . فدلّ أنّ هذا الكلام باطل وأن أمر
٥ التكوين يوجب المكون ومع ذلك لم يحصل المكوّن في الأزل لما مرّ ، فكذا في التكوين .

وأمر التكوين مناقضة للأشعرية لامحيص لهم عنها[4] البتّة ، وكذا أمر الإيجاب لازم عليهم ، إذ هو أزلي عند الأشعرية ولا وجوب ، إذ الوجوب ولا وجود لمن يجب عليه محال ، فلمّا جاز الإيجاب في الأزل ليثبت الوجوب عند وجود المكلّف ، لماذا لم يجز[5] الإيجاد ليتحقق[6] الوجود عند وجود المكوّن[7] ؟

١٠ فأمّا الجواب عمّا تعلقوا به من الشُّبَه فنقول :

قولكم : لو كان التكوين أزلياً لكان ينبغي أن يجوز أن يقال : خلَق في الأزل ، كما يصح أن يقال : علِم وقدر ، هذا باطل ، لأن القائل لو قال : خلق ، وأراد به ثبوت صفة الخلق لا وجود المخلوق ، كان جائزاً ، وإن عنى به وجود المخلوق كان باطلاً . وعند الإطلاق ربما يُفهم منه قدم المخلوق فيمتنع عنه صيانةً لأوهام السامعين عن الباطل .

١٥ وهكذا نقول في العلم إنه[8] لو قال : إن الله تعالى علِم في الأزل العالَم موجوداً لوقت وجوده ، صَحّ . ولو قال : إن الله تعالى علم وجود العالَم في الأزل ، لا يجوز ، لما فيه من إيهام إثبات قدم المعلوم ، وهو العالَم .

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله : الأصل في هذا أنّ الله تعالى إذا أُطلق الوصف له ووصف بما يوصف به[9] من الفعل والعلم[10] ونحوه يلزم الوصف به في الأزل ، وإذا ذُكر معه
٢٠ الذي هو تحت وصفه به من المعلوم والمقدور عليه والمُراد والمكوّن ، يُذكر فيه أوقات تلك الأشياء لئلاّ يُتوهم قدمُ تلك الأشياء . وهذا كله راجع إلى محافظة الأدب في العبارة والتمسك

---

(١) ز: ـ .   (٢) أت: ـ .   (٣) « ... » ك: على الهامش .   (٤) أ: عنه .
(٥) ت: يجب ، ومصححة على الهامش .   (٦) ت: لتحقق .   (٧) زك: + وبالله التوفيق .
(٨) أزت : إن .   (٩) زك : ـ .   (١٠) ك : من العلم والفعل .

بما هذا سبيله عند وقوع الخلاف في الحقائق دون الألفاظ والعبارات ممّا يدفع إليه الحيرة[1] والعجز .

وقد خرج الجواب عمّا ذكروا بعد هذا[2] أن التكوين لو كان أزلياً لكان المكوَّن أزلياً لأنه يقتضي تعلّقه بالمكوَّن . قلنا[3] : ولو كان خطاب كن « أزلياً لكان المكوَّن أزلياً ، ولو[4] كانت الإرادة أزلية لكان[5] المراد أزلياً ، وحيث لم يقتضِ قدمُ خطاب كن »[6] وقدمُ الإرادة قدمَ ما يتعلقان به ، فكذا هذا .

ثم نقول : إن كلامك هذا متناقض محال يُبطل بعضُه بعضاً ، وذلك لأن قولك إن التكوين لو كان أزلياً لكان المكوّن أزلياً ، ذكرت هذه القضية ولا دليل لك عليها وهي ممنوعة ، ثم أردت إثبات هذه القضية بما يوجب بطلانها لأنك علّلت لإثبات هذه القضية فقلت : لأنه يقتضي تعلقه بالمكوّن ، وتعلقه بالمكون يوجب حدوث المكوّن لا قِدمَه على ما مرّ أنّ ما تعلق وجوده بغيره فهو محدث غير قديم . ومن يقيم على دعواه دليلاً يوجب ذلك بطلان دعواه كان[7] غير بصير بالمحاجه .

ثم نقول له[8] : قد قام الدليل على أن التكوين أزلي ، وعين ذلك الدليل يدلّ على أن المكوّن محدث فقلنا بما يقتضيه .

ثم قولك إن التكوين يقتضي تعلقه بالمكوّن ، كلام موجّه ، إن عنيت به في الجملة فمسلّم ونحن نقول به ، وإن عنيت به في كل حال فهو غير مسلّم وهو محل النزاع ، فلم قلت ذلك ؟

ثم إنك تعتبر ذلك بما تقرر[9] في حسّك ووهمك أنْ لا انفكاك[10] في الشاهد بين الفعل والمفعول فتقيس عليه الغائب ، وبينهما فرق على ما مرّ من وجوب بقاء التكوين إلى أن يتعلق بالمكوّن . والفعل في الشاهد لا بقاء له ، فلو لم يتعلق بالمفعول لفني من ساعته فلا[11] يُتصوّر تعلقه به البتّة فلم يكن فعلاً ، وقد مرّ تقرير[12] هذا الكلام قبل هذا .

(١) ت : الحياة . (٢) ز : عما ذكرنا بعدها ، ك : عما ذكروا بعدها . (٣) زك : ـ . (٤) ز : لو .
(٥) زك : لما كان . (٦) « ... » ت : ـ . (٧) زك : وكان . (٨) زك : ـ . (٩) أت : تقدر .
(١٠) ك : أن الانفكاك . (١١) أت : ولا . (١٢) ز : تقدير .

والذي يقطع شغب الخصوم بأسرهم[١] أن يقال : هل لوجود العالم تعلّق بذات الله أو بصفة[٢] من صفاته ؟

فإن قالوا : لا ، أنكروا كونه صانعاً للعالم .

وإن قالوا : نعم ، قيل : أقديم ذلك المعنى[٣] أم محدث ؟.

٥ فإن قالوا : محدث[٤] ، سئل عن تعلّق حدوثه بالباري أو بصفة من صفاته ، فإن جوّزوا[٥] / حدوث[٦] حادث لا بمحدِث يلزمهم[٧] مثله في كل العالم . [٧٨ ب]

فإن قالوا : هو قديم ، قيل : هل أوجب قدمه قدم العالم ؟.

فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا بقدم العالم والتزموا ما ألزموا خصومهم .

وإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم .

١٠ وما يزعمون أن فعله تعالى يدخل تحت الإرادة والقدرة ، ممنوع[٨] ؛ إنما الداخل فيهما[٩] المفعول ولو قُرن بما هو فعله ، نحو قولهم : أراد إيجاد العالم ، فمعناه أراد وجوده ، غير أنه قرن بالإيجاد توسّعاً في العبارة ، وكذا القدرة على هذا[١٠] .

وما يزعم المعتزلة في الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل أن ما[١١] يدخل تحت القدرة فهو صفة فعل ، وما لا يدخل[١٢] تحت القدرة فهو صفة ذات[١٣] ، يجاب عنه بهذا .

١٥ ثم يقال لهم : أيوصف الله تعالى بالقدرة على ألاّ يخلق[١٤] الخلق ؟.

فإن قالوا : لا ، ثبت أن الخلق والتكوين صفة ذات بقضية فرقه ، إذ لم يوصف بالقدرة على ألاّ يخلق .

وإن قالوا : نعم ، يوصف بالقدرة على ألاّ يخلق ، قيل لهم : أتجعلون ترك التخليق فعلاً أم[١٥] لا ؟

---

(١) زك : ـ . (٢) زك : بذات الباري أو صفة . (٣) ت : ـ . (٤) ت : ـ . (٥) ت : حرزوا .
(٦) أزت : وجود . (٧) زك : يلزمه . (٨) أت : فممنوع . (٩) ك : فيها .
(١٠) زك : + والله الموفق . (١١) أزت : إنما . (١٢) أ : ولا يدخل . (١٣) زك : الذات .
(١٤) زت : على أن يخلق . (١٥) زك : أو .

فإن قالوا : نعم ، لزم وجود الفعل في الأزل ، إذ في الأزل كان تاركاً لخلق[1] العالم .

وإن قالوا : لا ، فقد أثبتوا القدرة على ما ليس بفعل فبطل قولهم إن ما يدخل تحت القدرة فهو صفة فعل[2] .

وما[3] قالوا إن ما[4] يُنفى ويثبت فهو صفة فعل ، وما يثبت ولا يُنفى فهو صفة ذات ، فنقول : أليس أن الله تعالى قال : ﴿ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّموات وَلا فِي الأَرْضِ ﴾ ، فلابد من بلى . قيل لهم[5] : فما[6] تقولون في العلم ، صفة ذات هو أم صفة فعل ؟ ٥

فإن قالوا : صفة فعل ، تركوا مذهبهم .

وإن قالوا : صفة ذات ، أبطلوا دليلهم .

فإن قيل : المراد منه نفي ذلك المذكور لا نفي العلم ، ١٠

قيل : عندنا إذا قيل : لم يرزق فلاناً[7] مالاً[8] ، المراد منه نفي المال لا نفي صفته . وكذا في قولهم[9] : لم يخلق لفلان ولداً ، المراد منه نفي الولد لا نفي الصفة عن ذاته . وفي[10] الشاهد إنما يُفهم من مثل هذا[11] نفيُ الصفة لما مرّ من وجوب اتصال الفعل بالمفعول ، فإذا نُفي المفعول انتفى الفعل[12] ضرورةً ، وفي الغائب الأمر بخلافه . ومن دأب خصومنا التسوية بين الشاهد والغائب من غير دليل يوجب التسوية ، والنظر في[13] الأشياء من حيث الظاهر دون مراعاة الحقائق . ١٥

ثم يقال للمعتزلة : أليس أنكم تقولون إن الله تعالى يوصف بالقدرة على أفعال نفسه ولا يوصف بالقدرة على أفعال غيره مع أنها مقدورة غيره[14] ؟ فلابدّ من : بلى ، وإلاّ تركوا مذهبهم « في مسألة خلق الأفعال .

قيل لهم : فما تقولون إن القدرة صفة ذات أم صفة فعل ؟ ٢٠

---

(١) ز : بخلق . (٢) زك : + والله الموفق . (٣) ز : وأما . (٤) ت : إنما . (٥) زك : ـ .
(٦) أزك : ما . (٧) أت : ـ . (٨) ت : ـ . (٩) أزك : قوله . (١٠) ك : في . (١١) ز : ـ .
(١٢) ت : المفعول . (١٣) أت : إلى . (١٤) زك : عينه .

فإن قالوا : صفة فعل ، تركوا مذهبهم »[1] أنه تعالى قادر بذاته .

وإن قالوا : صفة ذات ، أبطلوا فرقهم .

ويقال للأشعرية : فرقكم بين صفة الذات وبين صفة الفعل أنّ ما يلزم بنفيه نقيصة فهو صفة ذات ، ومالا يلزم بنفيه نقيصة فهو صفة فعل ، قيل لهم : هل يجوز أن يقال إن ٥ الله[2] ليس بعادل ولا متفضّل ؟

فإن قالوا : نعم ، تسارع الناس إلى إكفارهم .

وإن قالوا : لا ، قيل لهم : ما تقولون إن الفضل والعدل من قَبيل صفات الذات أم من[3] قبيل صفات الفعل ؟

فإن قالوا : من قبيل صفات الذات ، تركوا مذهبهم في ذلك ولزمهم أن يصفوه في ١٠ الأزل بالعدل والتفضّل[4] .

وإن قالوا : من قبيل صفات الفعل ، أبطلوا فرقهم .

ويقال لهم : أي نقيصة تلزم بنفي الكلام ؟

فإن قالوا : العجز والآفة ، قيل لهم[5] : ليس كل من لا يتكلم بمأووف ولا عاجز .

وإن قالوا : السكوت ، قيل : السكوت ليس بآفة ، بل ربما يُعدّ في الشاهد فضيلة ١٥ ومَحمدة[6] ، وربما يُعدّ الكلام رذيلة ، ولهذا قال قائلهم :

ما إن ندمتُ على سكوتٍ مرّةً ولقد ندمت على الكلام مزارا

فإن[7] قالوا : لو قيل إنه تعالى موصوف بالسكوت ، إن كان لا يلزم بنفي[8] السكوت نقيصة فقد يلزم [بـ] ضرورة ثبوته نقيصة وهو العجز ، فإنه تعالى لا يوصف بالقدرة - مع بقاء السكوت - على الأمر لعباده بالمحاسن والنهي لهم عن القبائح ، ولا وجه إلى القول ٢٠ بقِدم[9] السكوت / لأنه حينئذ يكون[10] أزلياً ويكون العدم عليه محالاً . [٧٩ أ]

قيل لهم : زوال القدرة عمّا يستحيل ثبوته لقيام ضده وعن إعدام ماهو أزلي لا يُعدّ

(١) « ... » ت : - . (٢) زت : + تعالى . (٣) ز : - . (٤) أت : والفضل . (٥) زك : - .
(٦) زك : محمدة وفضيلة . (٧) زك : وإن . (٨) ت زك : بنفس . (٩) زك : بعدم .
(١٠) زك : يكون حينئذ .

عجزاً ولا نقيصة ؛ ألا يرى أنه تعالى لا يوصف بالقدرة على الجمع بين المتضادين ولا على إفناء[1] ذاته وصفاته ؟ ثم لا نقيصةَ تلحقه عندكم بتركه الأمر والنهي ، إذ ترك التكليف وإهمال الناس عندكم حكمة ، ولا حسَن قبل الأمر ليصير بترك الأمر[2] خارجاً عن الحكمة ، ولا قبيح ليصير بترك النهي[3] خارجاً عن الحكمة ، فإذاً لا تلحقه النقيصة[4] بترك الكلام أو انتفائه عن ذاته ، وهو مع ذلك من صفات الذات ، فبطل الفرق من الجانبين[5] . ٥

ثم إنّا نقول إنه تعالى كان في الأزل خالقاً لقيام صفة الخلق به ، كما تقول[6] : كان عالماً قادراً مريداً ، ولا نقول أيضاً : كان العالَم في الأزل مخلوقاً ، لأن المعدوم لا يكون مخلوقاً ، لأنه إنما يصير مخلوقاً بقبوله أثر التخليق ، فقبلَ تعلُّق الخلق « به لا يكون مخلوقاً ، ومالم يصر مخلوقاً لا يضاف الخالق إليه ، فلا يقال : كان خالقاً للعالم ، لأنّ الإضافة تثبت بتعلق الخلق »[7] بالمخلوق ، فكانت الإضافة من مقتضيات التعلق لا من مقتضيات وجود صفة الخلق ؛ واعتَبِر هذا بالإرادة ؛ فإن الله[8] كان في الأزل « مريداً « ولا يقال كان في الأزل مريداً »[9] وجودَ العالم ، ووجودُ العالَم مرادُه في الأزل »[10] لما مرّ من الفرق ، أو يمتنع عن الإضافة مخافة ثبوت وهم قدم ما دخل تحت الصفة ، وهذا كله من باب العبارات[11] دون الحقائق . وقد بينّا الكلام في الحقيقة ؛ فكان التعلق بالعبارة ضرباً من الإفلاس والحيرة[12] . ١٠

وتعلّق بعض أصحابنا[13] في المسألة[14] على الأشعرية بقوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ فالله تعالى وصف نفسه في الأزل بأنه الخالق البارئ المصوّر ، إذ كلامه أزلي ، ووصفه[15] نفسه بما ليس له من المحامد استهزاء بنفسه ـ جل ربنا عن ذلك ـ فاعترض عليه بعض الأشعرية فقال : ليس فيه[16] أكثر من أنه « أخبر أنه »[17] خالق ، وذلك[18] لا يوجب ثبوت المخبَر عنه في الأزل ، كما في قوله تعالى[19] : ﴿ إنّ إبْراهيمَ لَحَليم ﴾ ١٥

---

(١) ز : فناء . (٢) أزك : الأمر به . (٣) أزك : النهي عنه . (٤) أت : فإذا لا نقيصة تلحقه .
(٥) زك : + والله الموفق . (٦) ك : تقوله . (٧) « ... » ك : ـ . (٨) ت زك : + تعالى .
(٩) « ولا يقال ... مريداً » زك : ـ . (١٠) « مريداً ولا يقال ... في الأزل » ت : ـ .
(١١) ك : العبادات . (١٢) زك : + والله الموفق . (١٣) زك : رحمهم الله . (١٤) أت : في الملة .
(١٥) أزت : ووصف . (١٦) ز : في . (١٧) « ... » ت : ـ . (١٨) ت : مكررة . (١٩) أت : ـ .

و ﴿ مُحَمَّد رسول الله ﴾ ؛ ألا يرى أنّ معناهما إخبار أن إبراهيم متى وُجد يوجد بهذه الصفة ، وكذا محمد ﷺ[١] ؟ فكذا[٢] هذا يكون معناه أنه[٣] متى يَخلق [يكن][٤] خالقاً .

قيل لهم : هذا العذر[٥] في إبراهيم ومحمد[٦] وغيرهما من المخلوقين مستقيم لأنهم لم يتمدّحوا بما ليس لهم ، بل الله أخبر[٧] أنهم متى [يوجدوا ينالوا][٨] هذه الفضيلة ، فأما الله تعالى فهو كان موجوداً في الأزل ووصفَ نفسَه بذلك وتمدَّح ، لا أن أخبرَ أنه يصير كذلك ، فلو لم تكن الصفة ثابتة لكان تمدحاً بما سيصير موصوفاً به ، وهو للحال موجود غير مستحق لتلك المحمدة ، فيصير كالمتمنّي ثبوت ما ليس بثابت له ، والمتشرِّف بما لم يثبت له بعدُ ، والمحب أن يُمدح بما لم يفعل بعدُ ، وهذا كله أمارة النقص والحاجة والسفه[٩] .

ولصحة مذهبنا دلائل أُخَر من كتاب الله تعالى تركنا ذكرها لأن الكلام في هذه المسألة قد طال جداً .

قال « الشيخ الإمام الأجلّ أبو المعين »[١٠] رضي الله عنه : ثم اعلموا رحمكم الله أنّ الفعل الواحد تختلف أساميه باختلاف آثاره ومفعولاته ؛ فمهما كان الحاصل به حياة يسمّى إحياء ، ومهما كان الحاصل به « موتاً يسمّى إماتة ، ومهما كان الحاصل به حركة يسمّى تحريكاً ، ومهما كان الحاصل به »[١١] سكوناً[١٢] يسمّى تسكيناً ؛ فإنّ مَن حرك يده يُسمى[١٣] ذلك منه[١٤] فعلاً ، فإن صار ذلك سبباً من حيث الغادة لوجود ألم في شخص سمّي إيلاماً ، وإن صار[١٥] سبباً لحصول « انكسار سُمّي[١٦] كسراً ، وإن صار سبباً لحصول انقطاع « في محل يسمى »[١٧] قطعاً ، وإن صار سبباً لحصول »[١٨] انزهاق الروح من محل سُمّي[١٩] قتلاً ، وإن صار سبباً

---

(١) ت : وكذا محمد رسول الله ﷺ ، ك : وكذا محمد رسول الله عليهما ، أ : وكذا محمد صلى الله عليه .
(٢) زك : وكذا . (٣) ز : أن . (٤) في الأصول : يكون . (٥) ز : القدر .
(٦) زك : +عليهما السلام . (٧) ز : بما ليس لهم به والله أخبر ، ك : بل الله تعالى .
(٨) في الأصول : يوجدون ينالون . (٩) زك : + والله الموفق . (١٠) « ... » أت : - .
(١١) « ... » أ : على الهامش . (١٢) ز : سكون . (١٣) زك : سمي . (١٤) ك : - .
(١٥) ك : وإن كان . (١٦) أ : يسمى . (١٧) « ... » زك : - . (١٨) « انكسار ... لحصول » ت : - .
(١٩) أت : يسمى .

لحصول « انجراح[1] سمّي[2] جرحاً . وقد يصير فعل واحد سبباً لحصول »[3] معان كثيرة في محالّ مختلفة ، كرمي سهم أصاب كوزاً[4] فانكسر ، ثم أصاب زيداً[5] فانزهقت روحه / ثم أصاب عمراً[6] فانجرح بدنُه ثم أصاب خالداً[7] فلم يحصل في بدنه تفرّق أجزاء بل حصل فيه ألم ، كان هذا الفعل في حق السهم رمياً وفي حق الكوز كسراً وفي حق زيد قتلاً وفي حق عمرٍو جرحاً وفي حق خالد إيلاماً ، وهو في نفسه[8] معنى واحد . فعلى هذا كان الله[9] تعالى عندنا[10] فاعلاً بفعل واحد كما هو قادر بقدرة واحدة ، عالِم[11] بعلم واحد . واختلاف الأسامي على فعله[12] لاختلاف آثاره ومفعولاته لا لاختلافه[13] في ذاته ، وتعدُّد أساميه وكثرتها لتعدّد مفعولاته وكثرتها لا لتعدد ذاته وكثرته .

[٧٩ ب]

وقد طال منّا[14] الكلام في هذه المسألة وخرج عن المشروط في أول[15] الكتاب لأن أصحابنا في هذه المسألة متفرّدون ، وقد كثر بعد[16] انقراض محقيقهم من الخصوم المشاغبة والتشنيع ، فأردنا أن نبيّن عن قوة الحق وضعف الباطل ؛ فإن[17] الحق لا يضعف بقلّة أعوانه ، والباطل لا يقوى بكثرة حزبه وأنصاره[18] .

(١) زك : الجراح . (٢) أ : يسمى . (٣) « ... » ت : ـ . (٤) ز : كوز . (٥) ت : زيد .
(٦) ت : عمر . (٧) ت : خالد . (٨) أزت : بنفسه . (٩) ز : ـ . (١٠) أ : على الهامش .
(١١) ك : عالماً . (١٢) زك : واختلاف الأسامي عليه . (١٣) أت : لاختلاف . (١٤) أزت : ـ .
(١٥) أت : ـ . (١٦) ت : بعض . (١٧) زك : وإن . (١٨) زك : + والله الموفق .

الكلام في أن الإرادة صفة لله تعالى أزلية

قال « الشيخ الإمام الأجلّ أبو المعين النسفي »[١] رضي الله عنه : إن الواجب علينا أن نقدّم بيان[٢] حدّ الإرادة واشتقاق هذه اللفظة في اللغة على ما هو المقصود من الباب ليصير ذلك ذريعة يُتوصل بها إلى ما هو المقصود فنقول[٣] :

٥ إن أهل اللغة قالوا : إن الإرادة مشتقة من الرَّوْد ، والرود يُذكر ويراد به الطلب ، ولهذا سُمي طالب الكلأ[٤] المتقدم على قومه المنتجعين القاصدين مساقط الغيث رائداً ؛ يقال في المثل السائر : لا يكذب الرائد أهله ، ويقال إنه الميل ، ومنه قولهم : جارية رَوْداء وجوار رُود ، ويقال للواحدة أيضاً : رود ، وهي التي تتمايل في مشيتها للين أطرافها ورطوبة أعطافها .

١٠ ثم من الجائز أن يكون الأصل فيه هو الميل ، إلاّ أنه استُعمل في الطلب لِمَا أنّ الطالب للشيء لا يمشي على سنن الاستقامة ، بل يميل عنها تارة إلى اليمنة وتارة إلى اليسرة ، وكذا طالب[٥] الكلأ يميل لا محالة عن سواء الطريق تارة إلى ههنا وتارة إلى هناك لينظر أيّ الأمكنة أكثر كلأ وأوفر خصباً .

ومن الجائز أن يكون الأصل فيه هو الطلب ، « إلاّ أنه استُعمل[٦] في الميل »[٧] لِمَا

١٥ أن[٨] الميل عن الاستقامة في العادات الجارية لن يكون إلاّ لطلب شيء يأملونه لقضاء ما يحتاجون إليه ، فسمّي الميل روداً لأنه اسم ما هو المقصود منه . هذا هو مأخذ هذه اللفظة في[٩] اللغة .

وأما حدّها فقد قيل إنها معنى ينافي الكراهية والاضطرار ، ويوجب لمن هي له القصد والاختيار ، فكانت فائدتها على هذا التحديد كون الموصوف بها مختاراً فيما فعله غير مضطر

---

(١) «...» أت :- . (٢) ك : على الهامش . (٣) زك : +والله الموفق . (٤) ت : طالب الكلام .
(٥) ز : الطالب . (٦) أ : يستعمل . (٧) «...» ت : مكرر . (٨) زك : لأن . (٩) ت :- .

إليه لوجود ما ينافي الكراهية[1] والاضطرار لا لانعدام الكره والاضطرار فحسب، كما هو المحكي عن النجّار ؛ فإنه زعم أنّ معنى قولنا : إنه مريد[2] ، أي أنه ليس بمُكره ولا ساهٍ ولا مغلوب ، من غير إثبات وصف له على الحقيقة . وذلك باطل ، لأن ذلك يوجب أن تكون الأعراض كلها مريدة لأنها ليست مغلوبة ولا مكرهة ولا ساهية ، ولمّا لم تكن الأعراض مريدة مع انتفاء هذه المعاني عنها دلّ أن الإرادة ليست باسمٍ لعدم[3] هذه المعاني بل هي اسم لمعنى ينافي هذه المعاني ، والأعراض يستحيل قيام ذلك المعنى بها فاستحال كونها مريدة . ٥

وما يجري في خلال كلام الشيخ أبي منصور الماتريدي[4] رحمه الله في إبطال قول الكعبي إن الله[5] ليس بمريد ، أنك إذا قلت إنه ليس بمغلوب ولا مكره ولا ساه فقد أقررت بكونه مريداً ، لا يريد بذلك الميل إلى مذهب النجار بل يريد أن انتفاء هذه المعاني عن الحي لن[6] يكون إلاّ بإرادة على ما بيّنا قبل هذا[7] . ١٠

وقيل[8] في تحديد الإرادة إنها معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه ؛ إذ لولا الإرادة لوقعت المفعولات كلها في وقت واحد على هيئة واحدة « وصفة واحدة »[9] ، خصوصاً عند تجانس المفعولات ، فإذا خرجت على الترادف والتوالي / وعلى النظام والاتساق [٨٠ أ] وعلى الهيئات المختلفة والصفات المتباينة على حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة ، كان ذلك دليلاً على اتصاف الفاعل بالإرادة ؛ إذ لولا الإرادة لَمَا كان وقتٌ لوجوده أولى من وقت ، ١٥ ولا هيئة أولى « من غيرها ، ولا صفة ولا كمية ولا كيفية أولى »[10] مما [سواها][11] . ثم إن هذا المعنى الذي تحصل به هذه المعاني يُسمّى[12] إرادة لِمَا أنّ الفاعل إذا فعل شيئاً في وقت وعلى هيئة وصفة[13] فقد طلب هذا الوجه لهذا المفعول دون ما سواه من الوجوه « أو مال إلى تخصيصه بهذا الوجه دون غيره من الوجوه »[14] .

ثم إن المراد بلفظة الإرادة عند المتكلمين هذا المعنى الذي بينّا وعرفناه بأثره ، وهو ٢٠ ما[15] مرّ من كون الموصوف بها مختاراً في فعله أو خروج مفعولاته على وجه « دون وجه ،

---

(١) ك: الكثرة ، ز: أكثره . (٢) زت: مريداً . (٣) ز: بعدم . (٤) أت:ـ. (٥) زك: +تعالى .
(٦) أزت: أن . (٧) زك: +والله الموفق . (٨) كأت: وقد قيل . (٩) «...» ت:ـ.
(١٠) «...» ك:ـ. (١١) في الأصول: سواهما . (١٢) زك: سمي .
(١٣) ز: + يسمى إرادة لما أن الفاعل إذا فعل شيئاً . (١٤) «...» ك: على الهامش . (١٥) زك:ـ.

وهي بعينها المشيئة عند المتكلمين ، فالإرادة والمشيئة عندهم لفظان ينبئان عن معنى واحد »[1] لم يفرّق بينهما أحد من المتكلمين إلاّ الكرّامية ؛ فإنهم يزعمون أنَّ المشيئة صفة لله[2] أزلية وهي صفة واحدة تتناول ما يشاء الله[3] بها من حيث يحدث[4] ، فأما إرادته فهي غير المشيئة وهي عندهم حادثة في ذات القديم ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، وله إرادات كثيرة على عدد المُرادات ، تحدث كل إرادة منها[5] قبل حدوث[6] ما هو المراد [بها][7] ثم يتعقبها حدوث ما هو المراد بها .

ثم إذا عَلمت[8] الإرادة بحدّها وحقيقتها فنقول : اختلف[9] الناس في جواز وصف الله[10] بالإرادة .

فقال جمهور الأمة : إن الله تعالى موصوف بالإرادة على الحقيقة .

وقال النظّام والبغداديون من المعتزلة كالكعبي وأستاذه أبي الحسين[11] الخياط ومَن تابعَهم : إن الله تعالى لا يوصف بالإرادة[12] على الحقيقة بل يوصف بها بطريق المجاز ؛ فإذا قيل : أراد الله[13] كذا ، فإنْ كان ذلك[14] فعله فمعناه أنه فعل وهو غير ساه ولا مُكره[15] عليه ولا مضطر ، وإن كان ذلك فعل غير[16] الله[17] فمعناه أنه أمر به . واستدلّوا على ذلك بقولهم : إنّ الإرادة هي الشهوة ، فلو كان الله[18] مريداً لكان مشتهياً[19] ، وحيث لم يكن مشتهياً دلّ أنه ليس بمريد .

ودليلنا على أن الله[20] مريد وقوعُ مفعولاته المتجانسة على أوصاف مخصوصة[21] يجوز وقوعها على غيرها ، وكذا على هيئات مخصوصة في أمكنة مخصوصة وأزمنة مخصوصة ، فيُعلم عند تجانسها أنّ وقوعها على هذا الاختلاف في هذه الوجوه لم يكن من اقتضاء ذواتها ، فعُلم أن ذلك كان لإرادة الفاعل ذلك ، لولا هي لما وقعت على تلك[22] الوجوه مع مساواة غيرها

---

(١) «...» ت : - . (٢) ت : - ، زك : + تعالى . (٣) كأت : + تعالى . (٤) أت : حدث .
(٥) ز : منا . (٦) ت : - . (٧) في الأصول : به . (٨) أت : علم . (٩) ز : اختلفا .
(١٠) زك : + تعالى . (١١) أت : أبي الحسن . (١٢) زك : بالإرادة بها . (١٣) زك : + تعالى .
(١٤) ز : - . (١٥) ت : مكروه . (١٦) ز : غير فعل . (١٧) زك : + تعالى . (١٨) زك : + تعالى .
(١٩) ز : مشتبهاً . (٢٠) زك : + تعالى . (٢١) أت : مختصة . (٢٢) أت : ذلك .

من الوجوه إياها في الجواز . وبهذا يُستدل[1] على كون الفاعل في الشاهد مريداً لما فَعله كالبناء والكتابة وغيرهما ، ولأنه لو[2] لم يكن مريداً لكان مضطراً في أفعاله ، والمضطر عاجز محلٌّ لنفوذ قدرة غيره فيه ؛ إذ ما وُجد في المضطر من الفعل مَحضُ تخليق[3] غيره لا اكتسابَ له فيه ولا قدرةَ له عليه ، ومن هو بهذه الصفة فهو محدَث ؛ يحققه أنّ الإرادة لو كانت هي الفعل ـ والفعل والمفعول عندهم واحد ـ لكانت الإرادة هي الفعل وهو المراد ، فكان السواد ٥ إرادة ، وكذا البياض والحركة والسكون والاجتماع والافتراق والموت والجهل وجميع أنواع الأعراض ، وكذا الجواهر والأجسام .

ثم التقرير[4] بعد هذا من وجهين :

أحدهما أنّ[5] الإرادة ، مع أنها عند جميع أهل اللغة من خواص الحي كالعلم والقدرة وغيرهما ، لو كانت كذلك « لجاز ذلك »[6] أيضاً في العلم والقدرة ولكان[7] العلم هو المعلوم ، ١٠ والقدرة هي المقدور ولكان[8] كل سواد وبياض وحركة وسكون وغير ذلك من الأعراض والجواهر والأجسام علماً لله[9] وقدرة ، وحيث لم يجز ذلك في العلم والقدرة لأنها من خواص الحيّ ، فلو كان كل معلوم علماً وكل مقدور قدرةً وصار[10] السواد والبياض وما وراءهما من الأعراض والأجسام علماً وقدرة ـ مع أن تلك الأشياء ليست من خواص الحي / ـ لَخرج[11] [٨٠ ب] العلم والقدرة من أن يكونا من خواص الحي ، وذلك ممتنع فامتنع أن يكون المعلوم علماً ١٥ والمقدور قدرة ، فكذا هذا في الإرادة .

والتقرير الثاني أنّ الإرادة لّما كانت من خواص الحيّ ، والسواد والبياض « وغيرهما لم تكن من خواصّه[12] ، فلو كان المراد هو عين الإرادة ، والمراد ليس من أخصّ أوصاف الحي ـ فإن السواد والبياض »[13] والاجتماع والافتراق وغيرها من الأعراض ليست من خواص الحيّ ـ لخرجت الإرادة من أن تكون من أخص أوصاف الحي ، فينبغي أن تتصف الجمادات والموات بالإرادة بطريق ٢٠ الحقيقة . وحيث لم يجز وكان ذلك محالاً دلّ « أن كون الإرادة »[14] فعلاً محال[15] .

---

(١) أت: استدل . (٢) ز: ـ . (٣) زك: تعليق . (٤) ز: التقدير . (٥) ز: ـ .
(٦) «...» ز: ـ . (٧) أزك: وكان . (٨) ت: لكان . (٩) أت: علم الله ، ك: + تعالى .
(١٠) أت: صار . (١١) ز: لخروج . (١٢) أ: من حوادثه . (١٣) «...» ت: ـ . (١٤) «...» ز: ـ .
(١٥) زك: + والله الموفق..

ودليل بطلان ما قال إن إرادته تعالى إذا أُضيفت[1] إلى فعل العباد كان المراد منها الأمر، قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ﴾، فلو كانت الإرادة أمراً لكان تقدير الآية: ولو أمر ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً. وفيه فساد من وجهين:

٥ أحدهما أنه يؤدي إلى أنه تعالى لم يأمر من لم يؤمن، ولو كان كذلك لم يكن بترك الإيمان عاصياً.

والآخر أن كل مَن أمره[2] ينبغي أن يكون مؤمناً، ورأينا كثيراً مِمَّن أمره ولم يؤمن، فكان فيه تناقض وتكذيب، وذلك محال، فدلّ أن ما قاله[3] هؤلاء باطل وضلال[4].

وما قالوا إن الإرادة هي الشهوة.

١٠ قلنا: ليس على الإطلاق؛ بل الشهوة إرادةٌ مخصوصة وهي إرادةُ ما فيه نفع، إمّا لذة وإمّا غيرها، والله[5] لا ينتفع بشيء فلا تكون إرادته اشتهاء.

وزعم الجبّائي أنّ الشهوة للشيء قد تجامع الكراهية له، وإرادة الشيء لا تجامع كراهيته. قال: ألا يُرى أن الصائم الذي اشتد عطشه يشتهي شرب الماء ولا يريده، وشارب الدواء يريد شربه ولا يشتهيه؟ فكانت الشهوة عنده[6] تَوَقان النفس إلى الشيء.

١٥ وزعم أبو هاشم أنّ الشهوة ما فيه لذّة للحواس.

وهو باطل، لأن الإنسان قد يشتهي استخراج العلم بالدقائق واستنباطه، فإذا استنبطه فرح به والتذّ بفرحه، وليس ذلك من جهة حواسه، فدلّ أنها لا تختص بالحواس[7]. وإنما الصحيح ما بيّنا من الفرق بين الشهوة والإرادة. على أنّا أقمنا دلائلَ توجب كون الباري مريداً، وقامت دلالة[8] امتناع اتصافه بالشهوة، ولا شك أنّ ما هو

٢٠ واجب الوجود غير ما هو ممتنع الوجود، فمَن جعل الإرادة شهوة فقد جعل الواجب ممتنعاً والممتنعَ واجباً، وذلك محال[9].

---

(١) أت: أضيف. (٢) ك: أمن. (٣) أت: قال. (٤) أت: -، زك: + والله الموفق.

(٥) زك: + تعالى. (٦) ت: عند. (٧) زك: -. (٨) ز: الدلالة.

(٩) زك: + وبالله العصمة والتوفيق.

وما زعموا أنّ معنى قولنا : إن الله تعالى أراد[1] فعل كذا ، معناه أنه ليس بساهٍ[2] ولا مُكَره[3] عليه ولا مضطر ، قد[4] بينّا فساده[5] .

ثم إذا ثبت أنّ الله تعالى مريد ، « اختلفوا بعد ذلك »[6] أنه مريد بإرادة أم هو مريد بغير إرادة ؟ فذهب من قال بإنه تعالى مريد إلى[7] أنه مريد بإرادة .

٥ وقال الحسين بن محمد النجار البصري[8] رئيس النجارية إنه تعالى مريد لا[9] بإرادة ، بل هو مريد بذاته ، وإنما وقع هو في هذا القول لضرورة مقدمتين كاذبتين اعتقد صحتها فأدّتاه إلى هذه النتيجة الكاذبة .

إحدى المقدمتين أنه ساعد المعتزلة في القول باستحالة قيام صفة بذات الباري[10] .

والثانية أنه ساعدهم في القول بأنّ ما كان من صفات[11] الذات فهو راجع إلى الذات وليس لمعنى[12] وراء الذات . وما كان من صفات الفعل فهو عين المفعول . وساعدهم أن الفرق ١٠ بين صفة الذات وصفة الفعل أنّ ما لا يُنفى بل يتعمم فهو صفة ذات كالعلم والقدرة ، وما يثبت ويُنفى[13] ولا يتعمم فهو صفة فعل على ما مرّ من بيان مذهب[14] المعتزلة .

والمقدمة الثالثة[15] ـ وهي صحيحة ـ أنه ساعد أهل الحق في خلق أفعال العباد وأنه تعالى أراد كل ما علم حدوثه أنْ يحدث ، جسماً كان ذلك أو عرَضاً ، اختيارياً[16] كان[17] ١٥ [٨١ أ] ذلك أم اضطرارياً ، قبيحاً كان أم حَسَناً ، / فكانت[18] الإرادة على هذا عامة[19] في المحدثات أجمع وهي التي يصح تعلق الإرادة بها لا القديم ولا صفاته ، وكانت ممّا يثبتْ ولا يُنفى ، « إذ لا يقال : كان كذا بإرادته ولم يكن[20] « كذا بإرادته »[21] ، فكانت من قَبيل صفات الذات وكانت[22] راجعة[23] إلى الذات ، فكان الباري جلّ وعلا مريداً لذاته[24] كما كان عالماً

---

(١) ز : إرادة ، ك : على الهامش . (٢) أت : ساه . (٣) ز : ولا مكن . (٤) أت : وقد .
(٥) زك : + والله الموفق . (٦) « ... » ت : مكرر . (٧) ت : ـ . (٨) زك : البصري النجار .
(٩) ز : إلا . (١٠) زك : + جلّ وعلا . (١١) زك : صفة . (١٢) ك ت : بمعنى . (١٣) ز : ويبقى .
(١٤) زك : مذاهب . (١٥) زك : الثانية . (١٦) ز : اختياراً . (١٧) زك : ـ . (١٨) زك : وكانت .
(١٩) زك : عاماً . (٢٠) أت : ولم يكون . (٢١) « ... » أت : ـ . (٢٢) ت : فكانت .
(٢٣) أت : دلالة . (٢٤) « إذ لا يقال ... لذاته » أ : على الهامش .

قادراً[1] لذاته . وكل دليل أقمناه على بطلان مذهب المعتزلة في مسألة الصفات فهو الدليل لبطلان مذهب النجار ههنا[2] .

ثم بعد ذلك اختلف القائلون بأنه تعالى مريد[3] بإرادة ، أنه مريد بإرادة قائمة بذاته أم مريد بإرادة قائمة لا بذاته ؟

٥ فقال أهل الحق : إنه تعالى[4] مريد بإرادة قائمة بذاته . وساعدهم على هذا[5] الكرّامية .

وقال أبو الهذَيل العلاّف وأبو علي الجبّائي وابنه أبو[6] هاشم : إن الله[7] مريد بإرادة حادثة لا في محل .

وما أقمنا[8] من الدلالة قبل هذا على استحالة قيام عرَض بنفسه من غير محل يوجد

١٠ فيه[9] فهو الدليل ههنا ؛ يحققه أنها إذا قامت لا[10] في محل ، لم يكن ذاتٌ أولى بالاتصاف بها من غيره ، فينبغي أن يكون الله تعالى وجميعُ مَن في العالم مريدين بتلك الإرادة ، وكذا هذا في سائر الأعراض ، وهو محال ، وقد مرّ ذلك ؛ يحققه أنّ عندهم كما يجوز وجود إرادة[11] لا في محل ، كذا يجوز وجود فناء لا في محل ، فإنّ الله تعالى إذا أراد فناء المحدثات أحدث فناء لا في محل هو مضاد للحادثات أجمع فيفني به الجميع ، ولا قدرة له على إفناء بعض العالم مع

١٥ إبقاء[12] البعض . هذا هو مذهب الجبّائي[13] وابنه .

فيقال لهما : إذا كان الله تعالى هو المريد بإرادة حادثة لا في محل ، هلاّ كان هو الفاني بفناء حادث لا في محل ؟ فلِمَ[14] كان كونه[15] مريداً بهذه الإرادة دون غيره أولى من كونه فانياً بذلك الفناء دون غيره ؟ ولم كان كون غيره فانياً بذلك[16] الفناء دونه أولى من كون

---

(١) زك : قادراً عالماً . (٢) زك : + وبالله العصمة . (٣) ت : مريداً . (٤) زك : - .
(٥) أت : ذلك . (٦) ت : أبي . (٧) زك : + تعالى . (٨) ز : أقمناه . (٩) ز : - . (١٠) ت : - .
(١١) ز : أراد . (١٢) أت : بقاء . (١٣) زك : + لعنه الله . (١٤) زك : ولم . (١٥) ك : - .
(١٦) أت : بهذا .

غيره مريداً بتلك الإرادة دونه ؟ وهذا مَّا لا محيص لهم عنه[1] ؛ يدلّ عليه أنّ الإرادة لو جاز وجودها لا في محل - وإن كان لا يُتصوّر قيام الحياة لا في محل - لكان ينبغي أن يجوز وجودها في محل لا حياة فيه ؛ بل وجودها في محل لا حياة فيه « أقرب من المعقول من وجودها لا في محل ؛ لِما أنه من حيث إنها عَرَض تفتقر إلى المحل لاستحالة قيام الأعراض بذواتها ، ومن حيث إنها من خواص الحي تفتقر إلى وجود الحياة ، وعند وجودها لا في محل ٥ انعدم كلا الشرطين ، وعند وجودها في محل لا حياة فيه »[2] وُجِد أحد الشرطين وهو الشرط العام لجميع الأعراض ، وانعدم[3] ماهو الشرط الخاص لوجود ماهو من خواص الحي . ثم انعقد الإجماع على استحالة وجودها في محل لا حياة فيه لفَقد الشرط الخاص ، فلأن يستحيل وجودها لا في محل كان أولى[4] ؛ يحققه أن الجوهر مع العَرَض متلازمان تأبى العقول انفرادَ أحدهما عن صاحبه ، فلو جاز وجود عرض غير قائم بجوهر لجاز وجود جوهر من غير ١٠ قيام عرض به ، وهو قلب المعقول وفتح باب القول بقدم الجواهر[5] .

ثم يقال لهم : أحدثتْ هذهِ الإرادة بإحداث الله تعالى إيّاها أم حدثت هي بنفسها أم أحدَثها غيرُ الله[6] ؟

فإن قلت : حدثت بنفسها ، ففيه فساد من وجهين : أحدهما أنه لو جاز هذا في الإرادة لجاز في غيرها من الحادثات ، فبطلتِ دلالة ثبوت الصانع . ١٥

والثاني أنها لو لم[7] تحدث لبقي الصانع غير مختار ، ومن الجائز أنها لا تحدث أبداً ، فلا يُتصور من الله[8] إحداث العالم ولا الخروج عن الاضطرار البتّة ، وحيث ثبت ذلك ثبت له بغيره لا بنفسه ، وكل ذلك من أمارات الحدث .

وإن أحدثها غيره فهو فاسد من وجوه[9] :

أحدها[10] أنّ ذلك الغير إن كان قديماً فهو القول بالقديمين ، وكذا على قياس أصولهم ٢٠

---

(١) زك : + والله الموفق . (٢) « ... » ز : - . ك : على الهامش بخط مختلف . (٣) زك : وانعدام .
(٤) زك : + والله الموفق . (٥) زك : + والله الموفق . (٦) ك : + تعالى . (٧) ت : - .
(٨) زك : + تعالى . (٩) ك : وجود . (١٠) ز : أحدهما .

جَعْلُ تلك الإرادة صفة لمن أحدثها / أولى من جعلها صفة لمن لم يحدثها ولم تكن هي[1] قائمة [٨١ ب] به .

وإن كان ذلك الغير محدثاً ، فإن حدث بنفسه ففيه ما مرّ من جواز حدوث جميع العالم لا[2] بالصانع ، وإن أحدثه الصانع ، إنْ أحدثه لا بإرادة فقد أحدثه مضطراً ، وهو ٥ فاسد . وكذا لو جاز هذا لجاز في جميع[3] المحدثات ، فتعطلت الإرادة . وإن أحدثه[4] بإرادة منه فأنّى[5] يُتصور إحداث محدِث الإرادة « بإرادة لم يحدثها المحدِث بعد ؟

وإن أحدثها الباري [فـ] هذا[6] لا يخلو إمّا أن أحدثها بإرادة »[7] أو أحدثها لا بإرادة . « فإن أحدثها بإرادة »[8] فالكلام في الإرادة الثانية كالكلام في الأولى ، وكذا في الثالثة والرابعة إلى مالا يتناهى ، وفيه تعليق وجود العالم بما لا يتناهى من المعاني ، وهو ١٠ مثل قول معمّر في التكوين ، وكلا القولين مناسب لقول أهل الدهر ، يبطل الكل ببطلان البعض ، ويصحّ[9] الكل بصحة البعض ، فمن صحّح شيئاً منها فقد قال بقدم العالم ، ومن أبطل شيئاً منها فقد[10] أبطل الكل .

وإن أحدثها لا بإرادة فهو في إحداثه[11] إيّاها مضطر ، وقد مرّ أنه من أمارات الحدث ، ولأنه لو جاز إحداث الإرادة لا بإرادة لجاز إحداث جميع العالم لا بإرادة وخرجت ١٥ هي من حدّ الإفادة ، وذلك باطل . ولأنها لو كانت حادثة لا في محل لكانت مقدورة له ، ولو كانت هي مقدورة له لكانت أضدادها مقدورة له ، إذ قدرته تعالى تتعلق بالمتضادين ؛ يحققه أنّ عندهم كلّ مالا يتعلق بالضدين فهو اضطرار لا قدرة . وإذا كان كذلك ، ثم بوجود هذه الإرادة لا في محل ، لما كان هو المريد [و] لأوجب ذلك أنه لو حدث بقدرته تعالى ضدٌّ من أضداد الإرادة كالسهو والموت والغفلة لكان هو المستحق اسم الساهي والميت ٢٠ والغافل ، وذلك فاسد ، فكذا هذا[12] .

ثم إذا بطل أن يكون مريداً بإرادة غير قائمة به « ثبت أنه مريد بإرادة قائمة به »[13] .

---

(١) أت : ـ . (٢) ز : إلا . (٣) أت : ولو جاز هذا فيها لجاز في جميع ، ز : ولو جاز هذا في جميع .
(٤) أت : أحدثها . (٥) أت : فإن . (٦) ك : على الهامش . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) « ... » ز : ـ .
(٩) ز : ويصحح . (١٠) زك : ـ . (١١) أت : إحداثها . (١٢) زك : + والله الموفق .
(١٣) « ... » ت : ـ .

وإذا ثبت ذلك فقد اختلفوا بعد هذا أنه مريد بإرادة أزلية قائمة به[1] أم بإرادة حادثة في ذاته .

قال أهل الحق : إنه مريد بإرادة أزلية « قائمة بذاته « وكان[2] في الأزل مريداً بإرادة »[3] قائمة به »[4] .

وقالت الكرامية : إنه مريد بمريدية[5] ، وكان في الأزل أيضاً[6] مريداً بمريدية وهي قدرته على الإرادة ، وأحدث[7] العالم بإرادة حادثة في ذاته ، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً . وقد أبطلنا القول بكون ذاته محلاً للحوادث قبل هذا . ثم جميع ما مرّ من الكلام أنّ الإرادة حدثت بإرادة أم لا بإرادة ، ومحدثها هو الله تعالى أم حدوثها[8] بنفسها ، كل ذلك يبطل هذا القول .

ولست أدري[9] أنّ هؤلاء الملحدين كيف يتكلمون مع الدهرية وأصحاب الهيولى وكيف يثبتون حدث ذلك مع إجازتهم أن يكون القديم محلاً للحوادث ؟ وقد مرّ أن القول بجواز ذلك يوجب إمّا القول بحدوث الصانع أو القول بقدم العالم ، وكل ذلك كفر ومحال[10] ، وقد استقصينا قبل هذا في كشف ذلك[11] .

ثم القول[12] إن الذات الذي قامت به الإرادة ليس بمريد بها بل بغيرها وهو مريديته[13] وهي قدرته[14] على الإرادة ، وكذا الذات ليس بخالق بالخلق[15] القائم به بل بغيره وهو[16] الخالقية وهي القدرة على التخليق ، خروج عن تعارف[17] أهل اللسان وخلاف على جميع أهل اللغة في بيانهم مأخذ الاشتقاقات ، وهو باطل[18] .

ثم إذا ثبت هذا[19] نقول : إنه تعالى مريد لمراداته أجمع بإرادة واحدة .

---

(١) أت : قائمة به أزلية . (٢) ك : فكان . (٣) « قائمة ... بإرادة » ك : على الهامش بخط مختلف .
(٤) « وكان .. قائمة به » ز : ـ . (٥) ز : إنه مريدية . (٦) ت : ـ ، أ : وكان أيضاً في الأزل .
(٧) زك : وإحداث . (٨) زك : أو حدثها . (٩) زك : وليست الذي . (١٠) ت : ـ .
(١١) زك : + والله الموفق . (١٢) ز : تقول . (١٣) ت زك : مريدية . (١٤) ت : وقدرة .
(١٥) ز : ـ . (١٦) زك : وهي . (١٧) ز : معارف . (١٨) زك : + وبالله العصمة .
(١٩) ك : على الهامش .

وزعمت[1] الكرامية أنّ لكل مراد إرادة تحدث[2] في ذاته ، فكانت [إراداته][3] على عدد مراداته ، واعتبروا بالشاهد .

ولنا أنه ما من مراد من مراداته تعالى إلا ويجوز / تعلُّق إرادته[4] تعالى به على[5] [٨٢ أ] التعيين ؛ فلو قيل إنها تتعلق بالبعض دون البعض مع جواز تعلقها بما لم تتعلق به لكان[6] اختصاصها بما اختصت به بجعل جاعل[7] وتخصيص مخصص ، لا باقتضاء ذاتها ، لاستواء الكل في ذلك ؛ والاختصاص بتخصيص المخصص وجعل الجاعل من أمارات الحدوث ، وقد أقمنا الدلالة على أنها أزلية فاندفع عنها تخصيص المخصص وجعل الجاعل ، فكانت للمرادات أجمع « إرادة واحدة »[8] . ولهذا قلنا إنه تعالى عالم للمعلومات أجمع بعلم واحد ، وكذا هذا في القدرة والسمع والبصر والكلام والتكوين[9] .

وظهر بهذا الفرقَ بين الأزلي من هذه الصفات وبين المحدَث[10] منها[11] .

---

(١) أزت : فزعمت . (٢) زك : إرادة واحدة . (٣) في الأصول : إرادته . (٤) أ : إراداته .
(٥) ز : إرادته على ، ك : إرادته به على . (٦) أ : أكان . (٧) ز : جاعلاً . (٨) « ... » زك : - .
(٩) زك : + والله الموفق . (١٠) ت : المحدثات . (١١) ك : + والله الموفق ، ز : + والله سبحانه وتعالى الموفق .

الكلام في بيان أنّ صانع العالم حكيم

يقع[1] الكلام في هذا الباب في موضعين : أحدهما في بيان معنى الحكمة والحكيم في اللغة ، والثاني في بيان معنى الحكمة والحكيم والسَّفَه والسفيه على رأي المتكلمين .

أما الكلام في الفصل الأول فنقول : اختلف في ذلك أهل اللغة .

قال[2] ابن الأعرابي : إن[3] الحكمة العلمَ ، والحكيم العالم ؛ يقال : حَكُم[4] الرجل يَحكُمُ ، إذا تناهى في علمه وعقله ، ومنه سُمّي القاضي حكَماً وحاكماً لعلمه وعقله . ٥

وقال آخرون : الحكيم هو المُحْكِم للشيء ، هو فعيل بمعنى مُفْعِل ، كأليم بمعنى مؤلم وسميع بمعنى مسمع .

وقال بعضهم : الحكيم[5] هو الذي يَمنع نفسَه عن هواها أو عن القبائح ؛ مأخوذ من[6] حَكَمَة الفرس ، والحَكَمة سمّيت بذلك[7] لأنها تردّ من غَرْبِه[8] . ١٠

وقيل : الحكمة معرفة الأشياء بحقائقها ووضعها مواضعها ، فكانت شاملة على العلم والفعل جميعاً . فمن جعل الحكمةَ علماً جعل ضدَّها الجهل ، ومن جعلها الفعل جعل ضدها السفَه وهو في حقيقة اللغة تحرك واضطراب[9] يصيب الشيء . قال ذو الرّمّة :

جرين كما اهتزت رماح تسفّهت   أعاليها مر[10] الرياح النواسم

أي حَرّكت[11] . ويُسمّى[12] الرجل سفيهاً لما تعتريه خفّة ، إما من الفرح وإمّا من الغضب ، فتبعثه على فعلٍ من غير رويّة ولا عرْضٍ على العقل ليتأمل في العاقبة . وسُمّي كل ١٥

---

(١) أت: قال: يقع . (٢) أ: فقال . (٣) زك: ـ . (٤) ز: مكررة . (٥) ك: ـ .
(٦) ز: عن . (٧) ز: ذلك ، ك: من ذلك . (٨) أت: + الفرس . (٩) ت: واضطرار .
(١٠) ك: من . (١١) ز: جرت . (١٢) تأك: وسمي .

فعل كان عملاً بالجهل مع الإعراض عن النظر في العواقب ليوقف على الحميدة منها والوخيمة سفهاً . هذا هو الكلام فيها من حيث اللغة .

فأما الحكمة على رأي المتكلمين ، فزعمت الأشعرية[١] أنّ الحكمة في الفعل وقوعه على قصد فاعله ، والسفه فيه وقوعه على خلاف قصد فاعله .

٥ وقالت المعتزلة : الحكمة كل فعل فيه نفع إمّا للفاعل وإمّا[٢] لغير الفاعل ، والسفه كل[٣] فعل خلا عن المنفعة إمّا للفاعل وإما لغير الفاعل .

وعندنا : الحكمة « في الفعل »[٤] ماله عاقبة حميدة ، والسفه ما خلا عن العاقبة الحميدة .

والكلام في بيان الصحيح من هذه الأقاويل والفاسد منها يطول جداً ، إذ له شُعب ١٠ كثيرة وفروع جَمّة ، والكلام في مسائل التعديل والتجوير يدور على ذلك ، ولا يحتمل كتابنا هذا ـ مع شرطنا الإيجاز فيه ـ التكلم[٥] في ذلك ، ونذكر طرفاً منه إذا انتهينا إلى مسائل التعديل[٦] والتجوير إن شاء الله تعالى ، فأمّا الإشباع فيه والمبالغة فقد وُجدا[٧] في تصنيف لي في ذلك مُفرَد لم أتفرغ بعدُ لإتمامه ، وأنا أسأل الله[٨] أن يوفقني لذلك بعد فراغي[٩] عن هذا الكتاب .

١٥ ثم الحكمة من صفات المدح والكمال ، والسفه من صفات النقص ، فكان الله[١٠] موصوفاً بأنه حكيم ، ووردت[١١] به نصوص لا خفاء بها ، وهو يتعالى عن الوصف بالسفه . ثم الحكمة سواء كانت من قبيل العلم أو من[١٢] قبيل الفعل والعمل[١٣] أو كانت اسماً لهما ، فالله تعالى موصوف بها[١٤] في الأزل عندنا على مامرّ من بيان مذهبنا[١٥] .

وأبو الحسن الأشعري ذهب إلى[١٦] أنّ الحكمة إذا أُريد بها العلم فهي[١٧] صفة ذات ،

---

(١) أت: فزعم الأشعري . (٢) ت: أو . (٣) زأت: ـ . (٤) «...» أ: على الهامش .
(٥) ك: في التكلم ، ز: في التكليم . (٦) ز: على الهامش . (٧) ت: وجد . (٨) زك: + تعالى .
(٩) ز: فراغ . (١٠) زك: + تعالى . (١١) أت: وورد . (١٢) ز: أمن .
(١٣) ت: ـ ، أ: مشطوبة . (١٤) زك: بهما . (١٥) أ: مذاهبنا .

[٨٢ ب] وإذا[١] أريد بها الفعل فلا ، / وهذا هو قياد مذهبه .

قال أبو بكر بن فورك : وأصلها العلم عند الأشعري ، وإنما قسّم الجواب لأنه عرف اختلاف أهل اللغة فيها .

وأبو العباس القلانسي جعلها من باب الفعل لا غير ، فكأنه ذهب إلى أنها من الإتقان أو المنع[٢] . ٥

ثم ثبت بما بينّا في أول الكتاب إلى ههنا أنّ صانع العالم موجود قائم بذاته حيّ باق قادر عالم[٣] سميع بصير متكلم خالق مريد حكيم واحد ليس بجسم ولا عرَض ولا جوهر ولا شبيه بشيء[٤] من المحدَثات ، وقد أقمنا الدلالة على كل من ذلك على وجه لا يبقى لمن تأمل في ذلك وأنصف ولم يكابر شبهة وريبة . ثم بعد ذلك اتفق الناس أنّ القول بما يؤدي إلى إبطال شيء من هذه الصفات الثابتة له أو إثبات شيء من هذه المعاني المستحيلة عليه ، قول ١٠ باطل . ووقعوا بعد هذا الاتفاق في الاختلاف في مسائل كثيرة لِمَا أنه يُثبت[٥] بعضهم معنى لا[٦] يؤدي إلى القول ببطلان شيء من هذه الصفات ولا إلى إثبات ما يستحيل عليه عند هذا القائل[٧] ، ونفاه غيرهم لِمَا أنه يؤدي عنده إلى أحد هذين الأمرين ، وهو فاسد ، فنتكلم في كل مسألة منها على ما يوجبه[٨] الدليل السمعي والعقلي بقدر الإمكان[٩] والكفاية إن شاء الله تعالى . ١٥

---

(١) زك : وإن . (٢) ز : والمنع ، زك+ وبالله التوفيق . (٣) أت : ـ . (٤) ك : لشيء .
(٥) أت : ثبت . (٦) ز : ـ . (٧) ك : ـ . (٨) زك : يوجب . (٩) زك : ـ .

الكلام في إثبات[1] جواز رؤية الله تعالى في العقل ووجوبها بالسمع[2]

قال « الشيخ الإمام الأجلّ الأستاذ أبو المعين »[3] رضي الله عنه « وعن أسلافه »[4] : اختلف الناس في جواز رؤية الله تعالى .

٥ قال أهل الحق : إن الله تعالى جائز الرؤية ، يُعرف ذلك بالدليل العقلي ، ويراه[5] المسلمون[6] في الآخرة بعد دخولهم الجنة . ثبت ذلك بالدلائل السمعية .

وقالت المعتزلة والخوارج والنجّارية والزيدية من الروافض : إن الله تعالى ليس بجائز الرؤية بل يستحيل ذلك عليه ولا يراه أحد لا في الدنيا ولا في الآخرة ، لأن المحال لا يتبدل باختلاف الأزمنة والدهور ولا باختلاف الأمكنة والبقاع ، فلن يصير جائزاً البتّة[7] ، فلا ١٠ يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة[8] .

وإنما اختلفوا لأنّ الخصوم ظنّوا أن القول بالرؤية يوجب إثبات ما يستحيل على الله تعالى . وأهل الحق قد عرفوا أنه لا يؤدي إلى ذلك .

احتج الخصوم في ذلك بقوله تعالى : ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ .. الآية ؛ فالله[9] تعالى[10] تمدّح بانتفاء الرؤية عن ذاته ، إذ[11] الإدراك بالبصر ليس إلاّ الرؤية ، كما تمدّح ١٥ بأسمائه الحسنى وصفاته الْعُلى في سياق الآية وسياقها ، فكان حاصل الآية التمدّح بثبوت هذه الصفات اللاتي هي صفات الكمال وبنفي ما لا يليق بصفاته . وفي إثبات ما نفى إزالة التمدّح وإثبات النقص ، كما هي في نفي ما أثبت بقوله تعالى[12] : ﴿ بَدِيعُ السَّموَاتِ وَالأَرْضِ ﴾

---

(١) أت : ـ . (٢) زك : ووجوبه في السمع . (٣) «...» أت : ـ . (٤) «...» أت : ـ .
(٥) أت : فيراه . (٦) زك : المؤمنون . (٧) ز : جائز البتة ، أت : جائز الرؤية البتة .
(٨) أت : لا في الآخرة ولا في الدنيا . (٩) زك : والله . (١٠) أت : سبحانه وتعالى . (١١) ز : ـ .
(١٢) زك : ـ .

وقوله : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ وقوله[1] : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ، وذلك لا يجوز . وليس يستقيم التمدّح[2] بنفي الإدراك في الدنيا[3] دون الآخرة لأن إثبات ماتمدّح بنَفْيِهِ نقص ، وإثبات النقص « عليه وإزالة مابه يتمدّح لا يجوز لا في الدنيا ولا في الآخرة ؛ وهذا لأن إثبات النقص »[4] إثبات دلالة الحدث ، والله تعالى[5] مُنزَّه عن سمات الحدث وجميع أنواع العيوب والنقص في الدنيا والآخرة ، إذ لو جاز ذلك في حال لانقلب محدثاً ، وذلك محال . ٥

ولأن الله تعالى عندكم جائز الرؤية في الدنيا فلم يكن التمدّح بنفي ما يجوز عليه متحققاً ؛ ألا يرى أنه تعالى لا يتمدّح بأنه[6] لم يخلق لزيد ولداً ؟ إذ ذلك جائز فلم يكن نفيه مدحاً ؛ وهذا لأن ما كان في حدّ الجواز لم يكن ثبوته موجباً للنقص فلم يكن نفيُه مدحاً . وإذا تمدّح بنفي الإدراك دلّ أنه لا يجوز لا في الدنيا ولا في الآخرة . ١٠

[٨٣ أ] والمعقول لهم أن للرؤية في الشاهد علة / وشروطاً لن يُتصوّر تعديةُ شيء من ذلك إلى الغائب ، وما يثبت في الغائب أو يُنفى عنه يكون بطريق الاستدلال من الشاهد على[7] الغائب ، وما[8] تعدّت العلّة فيه تعدّى الحكم[9] ، وما لا فلا ، وقد مرّ هذا فيما تقدم ، فإذا لم يمكن تعدية علّة الرؤية وشروطها لن يمكن تعدية الرؤية . وإنما قلنا ذلك لأنّ علّة كون الشيء مرئياً في الشاهد[10] كونه جسماً ؛ إذ كل جسم يُرى ، ويستحيل رؤية ما وراء الجسم من الموجودات وهي الأعراض ، ولا تعدّي للجسم فلن يتعدّى الحكم وهو كونه صالحاً لأن يُرى . هذا هو طريقة النظّام ومن تابعه من المعتزلة[11] ؛ فإنهم لم يجوّزوا في الشاهد إلاّ رؤية الأجسام وقالوا بإحالة رؤية ما وراء الأجسام وتعلّقوا بالوجود أنّ في الشاهد كذا وجد . ١٥

وبعض الفلاسفة لم يجوّز[12] تعلّق[13] الرؤية بالألوان . وكذا المحكي عن النجارية هذا[14] ، وأنكر هؤلاء رؤية الأجسام ورؤية ما وراء الألوان من الأعراض ، وتعلق هؤلاء أيضاً بمجرد الوجود . ٢٠

---

(١) أت : + تعالى . (٢) زك : إثبات التمديح . (٣) ك : في النساء . (٤) «...» ت : - .
(٥) أ : سبحانه وتعالى . (٦) ك : إنه . (٧) أت : إلى . (٨) زك : فما . (٩) ز : الحكيم .
(١٠) زك : كون الشيء في الشاهد مرئياً . (١١) زك : + لعنهم الله . (١٢) أت : يجوزوا .
(١٣) زك : تعليق . (١٤) زك : - .

وزعم الجبّائي أن بعض الأعراض ـ وهي[1] الألوان وأنواعها معروفة ، والأكوان وهي السكون والاجتماع والافتراق والقرب والبعد ـ يُرى كما أنّ الأجسام ترى . فكانت الرؤية عنده متعلقة بأحد هذه المعاني وهي الجسم واللون والكون .

وزعم ابنه[2] أبو هاشم أنّ المرئي هو[3] الأجسام والألوان ، فأمّا[4] الأكوان فليست ٥ بمرئية ، وشيء من ذلك لا يتعدّى إلى الغائب فلا يتعدى « الحكم وهو جواز الرؤية .

قالوا : والشرط أيضاً لا يتعدّى »[5] ؛ فإنّ شرط الرؤية أن يكون بين الرائي والمرئي مسافة ، حتى إنّ المرئي لو التصق بآلة الرؤية انعدمت الرؤية . وكذا اتصال الشعاع وانطباع المرئي في آلة الرؤية شرط عند من لا يثبت الرؤية إلاّ للأجسام ؛ فإنّ المذهب عند رئيسهم ـ وهو النظّام ـ أنّ المحسوسات لا تُدرك إلاّ بالماسة والمجاورة ؛ فإنّ اليد لا تستدرك ١٠ الحرارة والبرودة والمَلاسة[6] والخشونة والصلابة واللّين إلاّ بالماسة الحاصلة بين آلة المسّ وبين المسوس . وكذا الطعوم لن تُستدرك إلاّ بالماسة الحاصلة بين آلة الذوق ـ وهي اللسان واللهوات ـ وبين الطعام ، وكذا[7] الشم على هذا ؛ فإن الرائحة عنده جسم ينفصل عن الجسم المشموم ويتصل بخياشيم الشامّ فيحصل له العلم بذلك . وكذا الصوت عنده جسم وهو الهواء المضغوط فينفصل عن الجسم فينتقل في[8] الجو إلى أن يدخل صماخ السامع[9] فتقع بينهما ١٥ مماسة فيحصل له[10] العلم بالصوت . فكذا لا بدّ من مماسة حاصلة بين آلة الرؤية وبين المرئي فينفصل شعاع من عين[11] الرائي فيتصل بالمرئي فتحصل بينهما مماسة فيعلم بالمرئي . والماسة لا تجوز إلاّ على الأجسام ، ويصير بيان هذا الشرط تحقيقاً لجعل النظّام علّة الرؤية كونَه جسماً ، إذ الماسة لا تتصوّر إلاّ بين جسمين .

وعند بعضهم يشترط أيضاً انطباع صورة المرئي « في العين »[12] التي هي آلة الرؤية ٢٠ كما تنطبع في المرآة[13] صورة الأجسام المقابلة لها ؛ لولا ذلك الانطباع لما حصل العلم بالمرئي[14] ، ودليله انعدام الرؤية عند زوال الانجلاء عن العين وبطلان الانطباع وتبدّل

---

(١) زك: وهو . (٢) زك: ـ . (٣) أزت: هي . (٤) زك: وأما . (٥) «...» ز: ـ .
(٦) ز: والملامسة . (٧) أت: وكذلك . (٨) أت: إلى . (٩) ت: السماع ، ومصححة على الهامش .
(١٠) زك: ـ . (١١) ت: غير . (١٢) «...» ز: ـ . (١٣) ز: المرة . (١٤) زك: ـ .

البصر بالعمى ، ولا يتصوّر انطباع الصورة إلاّ في حق الأجسام ، إذ لاصورة لغيرها .

قالوا : وكذا[1] الضوء الحاصل في هواء المسافة الممتدة[2] بين الرائي والمرئي شرط لحصول الرؤية ؛ دليله انعدامها عند ارتفاع الضوء بطريان ظلام الليل ، وذا محال في حق الله تعالى . فصحّ بهذا ماادّعينا من انعدام تعدّي علّة الرؤية وشروطها إلى الغائب ، فلا يتعدّى الحكم أيضاً ؛ يحققه أن أحدهما ، إمّا العلّة وإما الشرط ، لو تعدّى وحده بدون ٥ صاحبه لا يتعدى الحكم ، فإذا لم يتعدّيا جميعاً أولى ألاّ يتعدّى هذا كله لبيان المقارنة بين [٨٣ ب] الشاهد والغائب / في العلّة والشروط[3] ومنع التعدية لانعدام المساواة .

فأما الكلام من حيث نفس الرؤية فإنهم يقولون : إنّ ماتدّعونه في حق الصانع لن يُعرّف رؤية عند أهل اللسان وفي المتعارف[4] بين أرباب العقول ؛ فإنّ رؤية ماليس بجسم ولا عرض ولا مقابلة بين الرائي وبينه ولا محاذاة ولا اتصال شعاع ولا تقليب المقلة ولا ١٠ توجيه[5] الوجه إليه ولا إقبال[6] عليه ولا استدراك[7] قَدْره والوقوف[8] على كله أو بعضه لن يُعرّف رؤية ، فإذاً ماتقولون كلامٌ يقال[9] وليس لفحواه في الأفهام ولا لمعناه في الأوهام تصوُّر ومجال ، وما يثبت في حق الغائب ينبغي أن يكون في حد مايثبت في حق الشاهد ؛ ألا يرى أن العلم منّا المتعلق بمعلوم شاهد لمّا لم يخرج من أن يكون ضرورياً أو مكتسَباً فكان العلم منّا بالغائب كذلك ، حتى كان العلم بالغائب عندكم وعند أكثرنا استدلالياً وعند بعض ١٥ رؤسائنا ضرورياً ؟ فكذلك الرؤية[10] ينبغي ألاّ تخرج في حق الغائب عن المتعارف المعقول[11] ، وبهذا التحقيق يتبين أنّ ماتزعمون أنه رؤية ليس برؤية ، وكلامكم في ذلك غير معقول .

وأمّا الكلام من حيث ذات المرئي فنقول : المرئي[12] إمّا أن يُرى كلُّه وإمّا أن يرى بعضه ، ولا جائز أن يرى « الله تعالى »[13] كله لأنه تعالى ليس بمتناه ، ولا جائز أن يرى ٢٠

---

(١) زك : وكذلك . (٢) أزت : الممتد. (٣) ز: والشروع . (٤) ك : المعارف . (٥) زك : وتوجيه .
(٦) زك : والإقبال . (٧) زك : واستدراك . (٨) ت : قدرة الوقوف . (٩) ز : كلام الله تعالى .
(١٠) ت : رؤية . (١١) زك : المنقول . (١٢) أت : ـ . (١٣) « ... » أت : ـ .

بعضه لأنه تعالى ليس بمتبعّض ولا متجزّئ ، وإذا امتنع الوجهان امتنعت الرؤية لانعدام القسم الثالث .

وأمّا الكلام من حيث الاستدلال بانعدام الرؤية للحال فإنّا لانراه للحال ، وانعدام رؤية ما هو المرئي لا يخلو[1] من وجوه : أحدها آفة في البصر ، والآخر معنى في المرئي من الدقة[2] واللطافة ، والآخر[3] معنى في المسافة[4] بين الرائي والمرئي وهو البعد أو الحجاب[5] ، والمعاني كلها منعدمة . أما الآفة في البصر فمنعدمة لأن البصراء لا يرون ، وكذا[6] الدقة[7] واللطافة لاستحالتها على ذات الله[8] ، إذ هما من صفات الأجسام ، وكذا البعد لاستحالة المسافة بين الله[9] وبين خلقه ، إذ هي جارية فيا بين[10] المتحيزين ، وكذا الحجاب والتحيّز من أمارات الجواهر ، فإذا[11] انعدمت الرؤية مع ارتفاع الموانع لم يبق لانعدامها وجه إلاّ خروج الذات عن أن يكون جائز الرؤية .

وأمّا الكلام من حيث الاستدلال بصفة الرؤية والمكان الذي تدّعون فيه الرؤية فهو أن[12] الرؤية تحصل عندكم إكراماً للعباد بطريق الثواب ويتلذّذ بها العبد لا محالة ، والتلذّذ بالنعم يكون بمقدارها ، فما[13] كان أعظم خطراً كان أعظم لذّة ، ولا شك أن رؤية الله تعالى أعظم النعم فتكون أعظمها لذة . ثم الإكرام بالرؤية عندكم لا يكون على الدوام بل توجد ثم تنعدم ، ولا شك أن الرؤية إذا انعدمت ، انعدمت اللذة الحاصلة بها ، ولا شك أن العبد يتأذى بزوال أعلى اللذات إلى أدناها ويتنغّص عليه أدنى النعم التي هو فيها عند زوال أعلاها ، والجنّة ليست بدار يتأذى فيها وليّ الله تعالى أو[14] تتنغّص عليه النعم فيها ، وهذا مما يوجب ألاّ يُرى الله تعالى في الآخرة .

فهذه هي [الشُّبَه][15] المشهورة[16] للخصوم ، ونستعين بالله[17] على حلّها ودفعها[18] على وجه لا يبقى للسامع فيها شك ولا شبهة ، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله[19] .

---

(١) ز: لا يخفى . (٢) ز: الرقة . (٣) ز: والأخرى . (٤) أت: في معنى المسافة .

(٥) زت: والحجاب . (٦) أزت: وكذلك . (٧) ز: الرقة . (٨) كأت: + تعالى . (٩) أت: + تعالى .

(١٠) ز: ـ . (١١) زك: وإذا . (١٢) ز: ـ . (١٣) زك: فمن . (١٤) ت: إذ .

(١٥) في الأصول : أ : الشبهة ، ت: فهذه الشبهة ، زك: فهي هي الشبهة . (١٦) أت: المعروفة .

(١٧) أزت: + تعالى . (١٨) ك: ورفعها . (١٩) ز: ـ ، ك: به .

وأما أهل الحق فإنهم احتجّوا بقول الله تعالى خبراً عن موسى عليه السلام[1] : ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي ﴾ . والاستدلال بالآية[2] من وجوه : أحدها أنّ موسى عليه السلام اعتقد أن الله[3] مرئي ، ولو لم يكن مرئياً كان هذا منه جهلاً بخالقه ، ونسبة الأنبياء[4] إلى الجهل بالله[5] كفر .

والثاني أنه تعالى قال[6] : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ . نفى رؤية موسى[7] إيّاه ، وما أخبر أنّ ذاته ليس بمرئي ، فإنه ماقال : لستُ بمرئي ، بل قال : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ، ولو لم يكن ذاته مرئياً أخبره[8] أنه ليس بمرئي ، / إذ الحالة[9] كانت حالة الحاجة إلى البيان لأنه على زعم هؤلاء الملحدين جهّل الله تعالى ، والحكمة تقتضي البيان عند الحاجة إلى البيان . [٨٤ أ]

والثالث أنه تعالى قال : ﴿ وَلَكِنْ انْظُرْ إلى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ ؛ فالله تعالى علّق الرؤية باستقرار الجبل ، واستقرار الجبل من الجائزات ، والأصل أن تعليق الفعل بما هو جائز الوجود يدل على جوازه ، وتعليقه بما هو ممتنع الوجود يدل على امتناعه وعدم تكوّنه ، وتعليقه بما هو متحقق الوجود تحقيق له ، وههنا « علق بما هو »[10] جائز الوجود وهو استقرار الجبل . ودليل[11] جواز وجوده قوله تعالى[12] : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّه لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً ﴾ ، أخبر أنه تعالى[13] جعله دكّاً لا أنه اندكّ بنفسه . وما أوجده الله تعالى كان جائزاً[14] ألاّ يوجد لو لم يوجده[15] الله تعالى ، إذ الله تعالى مختار فيا يفعل ، فإذا جعل الجبل[16] دكّاً باختياره وكان جائزاً[17] ألا[18] يفعل ، دلّ ذلك على جواز وجوده ، فكان تعليق الرؤية به دليل كونها جائزة .

والرابع أنه لمّا سأل الرؤية ماأيأسه الله تعالى عن ذلك ولا عاتبه عليه[19] ، ولو كان ذلك جهلاً منه بالله[20] أو خارجاً عن الحكمة لعاتبه كما عاتب « نوحاً[21] بقوله تعالى[22]

---

(١) زك : صلوات الله على محمد وعليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين . (٢) ت : والاستدلال بأنه .
(٣) زك : + تعالى . (٤) زك : + عليهم السلام . (٥) أزت : + تعالى . (٦) ك : أنه قال تعالى .
(٧) زك : عليه السلام . (٨) أت : أخبر . (٩) ز : حالة . (١٠) «...» ز : - . (١١) زك : ودل .
(١٢) أت : - . (١٣) زك : أخبر الله تعالى . (١٤) ت : جائز . (١٥) زك : يوجد .
(١٦) أ : على الهامش . (١٧) ت : جائز . (١٨) زك : أن . (١٩) أت : - . (٢٠) زك : + تعالى .
(٢١) أزك : + عليه السلام . (٢٢) زك : - .

﴿ إنّي أعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِين ﴾ حيث سأل ربه[1] إنجاء ابنه من الغرق ، وكما عاتب »[2] آدمَ[3] على أكل الشجرة بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ ﴾ ... الآية ، بل هذا أولى بالعتاب ، لأن هذا لو كان جهلاً منه بربه لبلغ رتبة[4] الكفر وذلك لم[5] يبلغ هذه الرتبة[6] ، وحيث لم يعاتبه ولم يؤيسه بل أطمعه ورجّاه حيث علقه بما هو جائز
٥ الوجود دلّ أن[7] الرؤية جائزة[8] .

والخامس أنه تعالى قال : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّه للجَبَلِ ﴾ 7/143 ، والتجلّي هو الظهور ، أي فلما ظهر ربه للجبل . كذا روى الشيخ أبو منصور رحمه الله عن أهل التأويل ، قال الشيخ أبو منصور[9] : لكن لا يُفهم من ظهوره ما يُفهم من ظهور غيره ، وكذا نقول إنّ شيئاً من صفات الله تعالى[10] لا يُفهم منه ما يُفهم من صفات غيره ، فلا يفهم من هذا أنْ كان بين الله
١٠ تعالى وبين الجبل[11] حجاب فارتفع الحجاب وظهر للجبل ، لأن هذا مما لا يليق بصفات الله تعالى ، فكان معنى التجلّي ما حكى أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك عن الأشعري أنه قال : إن التجلّي أنّ الله تعالى خلق في الجبل حياة ورؤية حتى رأى اللهَ تعالى[12] ، ذكره ابن فورك في تفسيره في تأويل قوله تعالى : ﴿ وإنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ ﴾ ، ولا وجه لحمل الآية إلاّ على هذا الوجه ، وهو نص في إثبات كونه مرئياً[13] .

١٥ وافترقت المعتزلة[14] في السؤال على هذه الآية وتأويلها ، فزعم بعضهم أن موسى[15] سأل ربه آية يُعلمه[16] بها على طريق الضرورة ، فكان معنى قوله : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْك ﴾ أي أرني آية أعلمك بها كما أعلم ما أنظر إليه فيحصل لي العلم بطريق الضرورة فلا يبقى للشُبَه والشكوك فيها[17] مجال ، وإليه ذهب أبو بكر الأصم وأبو القاسم الكعبي من جملتهم .

---

(١) أزت: سأل عليه السلام . (٢) «...» ت: ـ . (٣) زك: + عليه السلام . (٤) أت: مرتبة .
(٥) ت: لا . (٦) زك: المرتبة . (٧) ز: إنه . (٨) أت: جائزة الوجود . (٩) أت: + رحمه الله .
(١٠) أت: من صفاته . (١١) أ: بين الجبل وبين الله تعالى . (١٢) زك: حتى رأى ربه .
(١٣) زك: + والله الموفق . (١٤) زك: + لعنهم الله . (١٥) زك: صلوات الله عليه .
(١٦) ز: سأل ربه أنه يعلمه . (١٧) زك: ـ .

وهذا التأويل[١] فاسد من وجوه :

أحدها أنه قال : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ ولم يقل : إليها . ولو كان سأل الآية لقال : أنظر إليها ، لأنّ عند وجود الآية يكون النظر إليها ثم يحصل بها العلم[٢] بالله تعالى بالقلب ، فيكون ناظراً[٣] إلى الآية عالماً بالله تعالى ، لا ناظراً إلى الله تعالى .

والثاني أنه قال تعالى[٤] : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ، ولم يقل : لن ترى آيتي . ٥

والثالث أنّ معنى قوله : ﴿ أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ لو كان أرني آية لكان قوله[٥] ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ أي لن ترى آيتي ، فحينئذ يتمكّن في كلام الله تعالى خُلف لأنه أراه أعظم الآيات حيث جعل الجبل دكّاً .

والرابع أن موسى عليه السلام كان وقف على آيات الله تعالى من قلب العصا حيّةً وتفجير الماء من الحجر وفلق البحر / واليد البيضاء وغير ذلك ممّا خصّه الله تعالى به[٦] من [٨٤ ب] ١٠ الآيات[٧] الحسّية بحيث أستغنى عن طلب آية أخرى ، بل استغنى عن ذلك أغبى قوم[٨] وأبلد خليقة الله[٩] فهماً لكثرتها وترادُفها في[١٠] أنفسها . وطلب الآيات بعد ظهور ما به الغنية[١١] للعاقل كان[١٢] من تعنّت الكفرة فلا[١٣] يجوز مثله من موسى عليه السلام مع اصطفاء الله تعالى إيّاه برسالته وكلامه وتفضيله[١٤] على عالمي زمانه ، والله الموفق .

والخامس ـ وهو الذي يبيّن حيرة المعتزلة وعنادهم وبلادة أفهامهم ـ أنّ الله تعالى قال : ١٥ ﴿ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ ، فيصير على تقدير كلام[١٥] هؤلاء الجهلة[١٦] بالحقائق : فإن استقر مكانه فسوف ترى آيتي . ولا يخفى على من له أدنى لبّ أنّ الآية[١٧] تُرى عند اندكاك[١٨] الجبل لا عند استقراره ، بل عند استقراره تنعدم رؤية الآية ؛ يحققه أنه عليه السلام[١٩] كان عرفه وسمع كلامه وجعل يناجيه ، وليس من دأب العاقل أن يقول لمن

---

(١) أ: على الهامش . (٢) ز: العالم . (٣) ز: ناظر . (٤) ت أك : ـ . (٥) ت : ـ .
(٦) أت : ـ . (٧) ز : آيات . (٨) زك : قومه . (٩) زك : + تعالى . (١٠) ز : عن .
(١١) ز : بعد ظهور بعد الغنية . (١٢) زك : كانت . (١٣) زك : ولا . (١٤) ز : وبفضله .
(١٥) ز : الكلام . (١٦) ز : الجملة . (١٧) أت : إن هذه الآية . (١٨) ز : عندانه الجبل .
(١٩) زك : ﷺ :

سبقت له به معرفة[1] وفاوضه في الكلام وناجاه أن يقول له : عرّفني نفسك وأقم لي دلالة وجودك وثبوتك[2] ، ولو قال ذلك لنُسب إلى الحمق والجنون[3] .

وزعم بعضهم أن موسى[4] كان عالماً أن الله[5] لا يُرى ولكن قومه كانوا[6] يطلبون منه أن يريهم ربّهم على ما أخبر الله تعالى عنهم بقوله[7] : ﴿ وإذْ قُلْتُم يا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً ﴾ ... الآية ، فطلب من الله الرؤية ليبيّن الله تعالى أنه ليس بمرئي ليكون ذلك أشد تمكّناً في قلوبهم . إلى هذا الاعتراض ذهب الجبّائي ومن ساعده .

وهذا أيضاً فاسد ؛ فإنّ الله تعالى أخبر أنه قال : ﴿ أَرِنِي أَنْظُر إلَيْك ﴾ ثم قال له : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ولو كان الأمر على ما زعموا لكان من حق الكلام « أن يقول »[8] : أرِهم ينظروا إليك ، ثم يقول لهم : لن[9] تروني . فإذاً هذا عدول عن إخبار الله تعالى وصرف له[10] إلى غير ما أخبر ، ولو جاز ذا لجاز أن يقال : إن الله تعالى وإن أخبر عن نوح عليه السلام[11] أنه ركب السفينة كان المراد منه إدريس عليه السلام ، وأن الباني للكعبة هو إسحاق مع ابنه[12] يعقوب وإن كان الله تعالى قال : ﴿ وإذْ يَرْفَعُ إبْراهيم القَوَاعِدَ مِنَ البَيْتِ وإسْمَاعِيل ﴾ ... الآية . ولو قيل هذا[13] لم يخفَ كفرُ هذا القائل وتكذيبه الله تعالى في إخباره ، فكذا هذا .

والثاني أنّ الرؤية لو لم[14] تكن جائزة على الله تعالى وكان كفراً لكان موسى عليه السلام لا يؤخّر الرد عليهم ، بل كان يردّ عليهم وقت قرع كلامهم سمعَه[15] ولم يتركهم واعتقاد ما لا يجوز اعتقاده لِمَا فيه من التقرير على الكفر ، والأنبياء عليهم السلام بُعثوا لتغييره لا لتقريره ؛ ألا يرى أنهم لَمّا قالوا له : ﴿ اجْعَلْ لَنَا إلَهاً كَمَا لَهُم آلِهَة ﴾ كيف لم[16] يمهلهم[17] بل ردّ عليهم من ساعته بقوله : ﴿ إنّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُون ﴾ ولا يقال إنه كان يردّ عليهم ولا يقبلون[18] قوله فسأل من الله ذلك ليكون الله تعالى هو الذي يرد عليهم ليكون

---

(١) أت : المعرفة . (٢) زك : ثبوتك ووجودك . (٣) زك : إلى الجنون والحمق والله الموفق .
(٤) زك : + صلوات الله عليه . (٥) ت أك : + تعالى . (٦) زك : ولكن كان قومه . (٧) أت : + تعالى .
(٨) « ... » ت زك : - . (٩) أت : لم . (١٠) أت : - . (١١) زك : صلوات الله عليه . (١٢) ز : - .
(١٣) أت : ذا . (١٤) زك : لما لم . (١٥) زك : سماعه . (١٦) زك : - . (١٧) ت : يهملهم .
(١٨) زك : وكانوا لا يقبلون .

ذلك أنجع في قلوبهم[١] فيقبلوا[٢] ذلك منه ، لأنّ ذلك السؤال كان من الكفرة على ما قال الله[٣] تعالى خبراً عنهم : ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً ﴾ ، علّقوا إيمانهم بوجود الرؤية ، وهؤلاء ما كانوا وقت سؤال موسى[٤] الرؤيةَ حاضرين ، بل كان ذلك بحضرة السبعين المختارين من بني إسرائيل ، ولا يُظن بمن كان مختار الرسول والمؤمنين أنه يسأل رسولَه ما يكفر به ويبيّن له الرسول فساد ما يعتقده[٥] وكونه كفراً بالله تعالى ثم لا يقبل ذلك منه[٦] حتى يحتاج الرسول إلى السؤال من الله[٧] ليعلمه ذلك ويخبره ليصدّق بعد ذلك رسوله . وإذا لم يكن السؤال من السبعين بل كان من غيرهم « لم يكن »[٨] للسؤال بحضرتهم معنى لولا جواز الرؤية على الله تعالى ، إلاّ أن يقال إنّما سأل بحضرة هؤلاء المختارين ليرد[٩] الله تعالى السؤال ويبيّن أنه ليس بمرئي ليطلع السبعون المختارون على ذلك فيخبروا السائلين من موسى ذلك .

[٨٥ أ] وهذا أيضاً فاسد / لأن أولئك لمّا كانوا لم يقبلوا قول موسى عليه السلام مع ما أُيِّد به من البراهين الباهرَة والآيات الظاهرة التي لا يبقى معها لمخالف[١٠] عذر ولا لُمعرض عنها ارتياب لوضوحها وبلوغها الغاية[١١] القصوى في الظهور فضلاً عمّن له أدنى إنصاف يحمله على التأمل[١٢] فيها ، فبالحريّ ألاّ يقبلوا[١٣] قول هؤلاء السبعين وقد تجرّد [وا] عن المؤيد وانعدم[١٤] في حقهم دلالة العصمة عن[١٥] الكذب ، فلم يكن في سؤال ما هو كفر بين يدي هؤلاء معنى إلاّ[١٦] التجاسر على الله تعالى وسؤال مالا يجوز عليه . ومَن[١٧] استجاز من نفسه أن ينسب نبيّاً[١٨] من الأنبياء عليهم السلام إلى مثل هذا فلا[١٩] شك في كفره[٢٠] .

ولنا أيضاً[٢١] في المسألة قول الله تعالى[٢٢] : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرة إلى رَبِّها نَاظِرة ﴾ .

---

(١) أت : ليكون أنجع في قلوبهم ، ز : ليكون في قلوبهم . (٢) زك : فيقبلون . (٣) زك : - .
(٤) زك : + عليه السلام . (٥) ز : ما يعتقد . (٦) أت : - . (٧) زك : + تعالى . (٨) « ... » ز : - .
(٩) أت : ليرده . (١٠) زك : للمخالف . (١١) أت : غاية . (١٢) أت : التأويل . (١٣) ز : يقبل .
(١٤) ت : وانعدام ، ز : والعدم . (١٥) ت : على . (١٦) ز : - . (١٧) ز : ولمن . (١٨) ك : نهياً .
(١٩) زك : ولا . (٢٠) زك : + والله الموفق . (٢١) زك : - . (٢٢) ت : قوله تعالى .

فالله تعالى أثبت الرؤية للوجوه التي فيها العيون الباصرة ؛ ألا يرى أنه[1] وصفها بالنضارة ، والوجوه هي التي توصف بالنضارة ، وقرن النظر بكلمة : إلى ، وعدّاه بها إلى المنظور إليه ؟ وما هذا سبيله لا يُفهم منه إلاّ نظر العين إلاّ عند اقتران قرينة توجب الصرف إليه يُعلم بها أنه أراد به الانتظار أو الاعتبار[2] كما في قول القائل :

٥ وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص

فإنه لَمّا اقترن[3] بقوله : ناظرات ، قوله : يأتي بالخلاص ، علم أنه أراد به الانتظار . وفيما نحن فيه مثلُ هذه القرينة منعدم ، فلم يُحمل[4] إلاّ[5] على النظر . على أن بعض الرواة روى البيت : وجوه يوم بكر ناظرات ، وقال إن مراد الشاعر من هذا يوم اليمامة ، سمّي يوم بكر لأن القتال كان فيه[6] مع بني حنيفة « بن لجيم رهط مسليمة الكذاب لعنه الله ، وبنو ١٠ حنيفة »[7] بطن من بكر بن وائل ، فسمّي ذلك اليوم يوم[8] بكر لهذا ، وعنى بالرحمن مسيلمة الكذاب[9] ، فإنهم كانوا يسمّونه رحمن اليمامة .

وبهذا أبطلنا تأويل من قال : معناه ثواب ربها منتظرة ، لما مرّ أنّ النظر المضاف إلى الوجه المعدّى إلى المنظور إليه بحرف إلى ، لن[10] يكون المراد منه الانتظار . فأما إذا أريد به الانتظار فإنه لا يعلّق بالوجه ولا يعدّى بـ : إلى ؛ قال الله[11] تعالى خبراً عن تلك ١٥ المرأة[12] : ﴿ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ ، لم يقيّد بالوجه ولا عدّى بكلمة : إلى ، لَمّا أريد به الانتظار ؛ قال[13] الشاعر[14] :

فإن يك صدر هذا اليوم ولّى فإنّ غداً لناظره قريب

أي لمنتظره . وأما قول جميل بن معمّر :

إني إليك لما وعدت لناظر نظر الذليل إلى العزيز القاهر

٢٠ فإن المراد منه النظر الذي هو رؤية العين لأنه عدّاه بكلمة : إلى ، فمعناه إني أنظر إليك

---

(١) زك : إن . (٢) ت : والاعتبار . (٣) ز : أقرن .
(٤) ز : فلن يحمد ، ك : فلن يحمل ، ت : فلم يجهل . (٥) ز : إلى . (٦) ت : فيه كان .
(٧) « ... » ز : - . (٨) ز : - . (٩) ك : + لعنة الله ، ز : +لعنهم الله . (١٠) ت : إن .
(١١) ت : فإن الله . (١٢) ز : تلك المراد . (١٣) ك : وقال . (١٤) أت : للقائل .

بالذل والانكسار ، لأن النظر إلى المأمول على هذا الوجه يبعثه على[1] المسارعة إلى قضاء الحاجة وإنجاز الوعد . وفي[2] قول القائل :

ويوم بذي قار[3] رأيت وجوههم   إلى الموت من وقع السيوف نواظر

أراد أيضاً نظر الرؤية لَمّا عدّاه بكلمة : إلى[4] . ثم إن بعض الناس قالوا : المراد منه[5] حقيقة الموت ، وهو عندنا مرئي ، إذ كل موجود جائز الرؤية على ما نبيّن إن شاء الله[6] . ٥ « وبعضهم قالوا : أراد بالموت أسباب الموت كالضرب والطعن ؛ فإنها[7] مرئيّة في العادة ، والشيء قد يسمّى باسم ما يؤول إليه »[8] . وبعضهم قال[9] : أراد بالموت الأبطال الذين[10] يوجد الموت بسبب ضربهم وطعنهم وإقدامهم في الهيجاء ، كما قال جرير :

أنا الموت الذي خُبّرت عني   فليس لهارب مني نجاء

وقال آخر : ١٠

يا أيها الراكب المُزجي مطيته   سائل بني[11] أسدٍ ما هذه الصوت
وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا   قولاً يقرّبكمْ إني أنا الموت

[٨٥ ب] والذي يدل على أنّ حمل[12] الآية على الانتظار فاسد وجهان / من المعقول : أحدهما راجع إلى نفس المنتظر ، والآخر إلى حال المنتظر .

١٥ أما الراجع إلى نفس المنتظر فهو أن الثواب يومئذ يكون موجوداً لأن[13] الجنة دار وقوع الثواب لا دار الانتظار ، إذ[14] الانتظار لذلك موجود في الدنيا ، والمعدوم هو الذي يُنتظر لا الموجود . وما يقال في مبتذل الكلام : أنتظر زيداً ، معناه أنتظر حضوره وقدومه ؛ ألا يرى أنه[15] لو فسّر فقال : أنتظر حضوره كان مستقيماً ، ولو قال : انتظر وجوده كان فاسداً ؟ فدلّ أن هذا التأويل باطل .

---

(١) ت : إلى . (٢) ز : في . (٣) ز : قال . (٤) ت : ـ . (٥) زك : ـ . (٦) زك : + تعالى .
(٧) زك : وهي ، أ : هي . (٨) « ... » أ : على الهامش . (٩) أت : قالوا . (١٠) زك : الذي .
(١١) ز : ـ . (١٢) ت : جهل . (١٣) ت : لا إن . (١٤) ز : ـ . (١٥) زك : ـ .

وأما الراجع إلى حال المنتظر فهو أن وليّ الله[1] تعالى في الجنة مصون عمّا يوجب اعتراء وحشة في صدره أو ضيق وقلق في قلبه ، وفي الانتظار ذلك وتنغيص[2] للنعمة . وقد قيل في المثل السائر : الانتظار موت أحمر[3] ، وهذا ممّا لا يليق بحال أهل الجنة ؛ ألا يرى كيف وصفهم بنضارة الوجوه بقوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ، وذلك وَصْفُ مَن نال الثواب لا وصف[4] من هو بعدُ يقاسي ألم الانتظار وكربه ؛ يحققه أنّ النظر مضاف إلى الله تعالى لا إلى غيره ، فلا يجوز صرفه « إلى غيره »[5] ، ولو جاز ذا لجاز صرف قوله تعالى[6] : ﴿ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾ إلى غير الله تعالى . وحقيقة هذا أن إضمار المضاف وإقامة المضاف إليه مقام المضاف إنما يجوز عند تعيّن المضاف في نفسه بدليل من الدلائل فتحصل فائدة الكلام والإفهام كما في قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ أي أهل القرية ، لأن السؤال للجواب ، ولا جواب يُنتظر من الأبنية والحيطان وشيء من الجمادات ، فعلم أن المراد منه مَن يُنتظر منه الجواب وقد اختُصّ بذلك الأهل . فأما عند إنعدام دليل تعيين بعض ما يضاف فلا يجوز الإضمار لانعدام الفائدة ؛ ألا يرى أنّ قائلاً لو قال : رأيت زيداً ، وأراد به عمامته أو قميصه أو دابته أو غلامه أو داره كان مخطئاً في ذلك لاستواء هذه الأشياء وما سواها أيضاً في صحة الإضافة إلى زيد وانعدام دليل التعيين ، فكان المتكلم به المريد بعض هذه الأشياء من غير دليل التعيين متكلماً بما لا فائدة فيه ، فعُدّ[7] سفيهاً جاهلاً . ثم ما يصح إضافته إلى الله تعالى أشياء كثيرة من نحو الجنة والعرش والملائكة والأنبياء والرسل عليهم السلام وأصحاب الرسل والأولياء وعباد الله الصالحين والدور والقصور والحور العين[8] والغلمان والبسط والحلل والأواني وغير ذلك مما لا يحيط به العدّ والإحصاء وإن بولغ في الاستقصاء ، فتعيين البعض بلا دليل يوجب التعيين غيرُ سائغ[9] في اللغة وخروج في الخطاب عن عادات الحكماء ، فحَمْل كلام الله تعالى على هذا فاسد لا يجوز[10] المصير إليه[11] . وفي التعلّق[12] بالآية والاعتراض عليه كلام كثير ، وفيما ذكرت كفاية .

---

(١) زك : فإن ولي الله . (٢) ز : وتنقيص . (٣) أ : آخر . (٤) أت : لا من وصف .
(٥) « ... » أت : على غيره ، ز : - . (٦) زك : - . (٧) أت : يعد . (٨) أزك : والعين .
(٩) زت : شائع . (١٠) أت : ولا يجوز . (١١) زك : + والله الموفق . (١٢) زت : التعليق .

ولنا أيضاً قوله تعالى : ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ ، وجاء في غير خبر[١] أن الزيادة هي النظر إلى الله[٢] ، وقد يُحتمل[٣] غير ذلك مما جاء فيه التفسير ، لكنه لولا أنّ القول بالرؤية كان أمراً ظاهراً وإلاّ لكان لم يحتمل صرف ظاهر لم يجيء فيها إليها ، وهذا في الحاصل استدلال بإجماع الصحابة وشيوع القول[٤] بالرؤية فيهم .

وذكر الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي[٥] الترمذي الحكيم في تصنيف له سمّاه : مسألة في سلوك أهل العدل بين المشبّهة والمعطّلة ، فقال[٦] : اتفقتْ على حديث الرؤية عِدّةٌ من أصحاب رسول الله عليه السلام[٧] كلّهم أئمة ، منهم[٨] ابن عمر وابن مسعود وابن عبّاس وصُهَيْب وأنس بن مالك وأبو موسى الأشعري وأبو هريرة وأبو سعيد الخُدري وعمّار بن ياسر وجابر بن عبد الله ومعاذ بن جبل وثوبان و [عمارة][٩] بن رويبة الثقفي وحذيفة عن أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت وجرير بن عبد الله وأبو أمامة[١٠] وبريدة الأسلمي وأبو برزة وعبد الله بن الحارث بن جَزء الزبيدي[١١] ، أحد وعشرون رجلاً من أصحاب رسول الله عليه السلام[١٢] « كلهم رووا عن رسول الله عليه السلام في إثبات الرؤية »[١٣] ، فمن ردّ هذا فقد قصد تكذيب هؤلاء .

[٨٦ أ] وفي الأحاديث والدلائل السمعية / في هذا الباب كثرة ، وقد ثبتَتْ بهذه الدلائل رؤية الله تعالى ، « ولا ثبوت لِمَا لا جواز له ، فثبت[١٤] في ضمن الثبوت جواز الرؤية .

ثم نشتغل بعد هذا ببيان جواز رؤية الله تعالى »[١٥] في العقول وإن كان الترتيب يقتضي إثبات الجواز أولاً بالدلائل العقلية ثم الثبوت بالدلائل السمعية ، إلاّ أنا[١٦] قدّمنا[١٧] الدلائل السمعية لما مرّ أنّ فيها الثبوت والجواز جميعاً معاً ، فمن اكتفى بها كان ذلك كافياً له فلا يحتاج إلى الخوض في الدلائل العقلية .

ثم بعد فراغنا من إثبات ما رمنا إثباتَه بالدلائل السمعية نشتغل بالدلائل العقلية

---

(١) ز : وجاء في خبر ، ت : وجاء في غير أخبار كثيرة عن النبي عليه السلام . (٢) ز : + تعالى .
(٣) ز : تحمل . (٤) ز : العقول . (٥) ز : - . (٦) زك : فقالت . (٧) ت زك : ﷺ ورضي عنهم .
(٨) ت : - . (٩) في الأصول : عمار . (١٠) ت : أسامة . (١١) أ : الزبيري . ك : مكررة .
(١٢) ت زك : ﷺ . (١٣) « ... » ز : - ، ك : كلهم رووا في إثبات الرؤية من رسول الله ﷺ .
(١٤) زك : فثبتت . (١٥) « ... » ت : - . (١٦) ز : إن . (١٧) ت زك : أقمنا .

فنقول[1] : كان أوائلنا وأوائل المعتزلة سبَق منهم الإجماع أنّ الأعراض مستحيلة الرؤية ، واختلفوا بعد هذا الإجماع أنّ العلة المطلقة للرؤية في الشاهد ما هي[2] . فزعمت أوائلهم أنها الجسمية ، فكل ما هو جسم كان مَرئياً وكل مالم يكن جسماً فهو مستحيل الرؤية ، وقالوا إن الباري جلّ وعلا[3] ليس بجسم فيستحيل رؤيته ، وزعموا أنّ كل من قال إن الله تعالى مرئي[4] فقد زعم أنه جسم ، إذ لا فرق بين قول القائل : هذا جسم ، وبين قولهم : هذا مرئي ، كما لا فرق بين قولهم : هو عشرة ، وبين قولهم : هو جذر مئة .

وأصحابنا[5] قالوا : إن العلّة المطلقة للرؤية هي كونه قائماً بالذات ، « فما كان قائماً بالذات يجوز رؤيته ، ومالا يكون قائماً بالذات يستحيل رؤيته ، والله تعالى قائم بالذات فكان جائز الرؤية ، فمَن زعم أنه تعالى[6] يستحيل رؤيته فقد ألحقه بما لا قيام له بذاته »[7] .

ثم إن أوائلنا وأوائلهم احتْجوا لكون الأعراض مستحيلة[8] الرؤية أنّ الخلاف بين العقلاء قديماً وحديثاً[9] موجود في ثبوت الأعراض وانتفائها ، واشتغل المثبتون بإقامة الدلائل على ذلك ، ولو كانت هي مرئية محسوسة لما جرى الخلاف فيها بين أرباب الحواس السليمة ولَمَا جرت المحاجّة بالدلائل العقلية ولما اشتغل العقلاء بالمحاكمة إلى[10] دلائل العقول ، بل فزعوا إلى الحواس ونسبوا المنكرين إلى العناد وجحْد الضروريات والمكابرة للحواس وألحقوهم بالمتجاهلة من السوفسطائية ، وحيث لم ينسبوهم إلى ذلك وناظروهم وأثبتوا ذلك بالدلائل العقلية عُلم أنها ليست بمرئية وأنّ طريق ثبوت العلم بها العقل لا الحس .

ثم إنّ النظّام من جملة المعتزلة لم يثبت عرَضاً إلاّ الحركة ، فأمّا[11] ما وراء الحركة من الموجودات كالألوان والطعوم والروائح فقد جعلها كلها أجساماً ، وجعل الألوان مرئية[12] لكونها أجساماً عنده وإن[13] لم تكن قائمة بالذات . ثم ناقض ولم يجوّز رؤية الأصوات وإن كانت أجساماً .

---

(1) زك : + وبالله التوفيق . (2) زك : ماهو . (3) ت : جل جلاله . (4) ك : يرى .
(5) زك : + رحمهم الله . (6) زك : أن الله تعالى . (7) « ... » ك : مكرر . (8) زك : مستحيل .
(9) ز : وحديث . (10) ز : إن . (11) ز : وما . (12) زك : مرئية منها . (13) زك : فإن .

فأمّا المتقدمون من أصحابنا فقد اختلفوا في جواز دَرْك الأعراض بالحواس الأُخَر ، نحو الأصوات[١] أنها هل تُدرك بحاسة السمع . فطرَد عبد الله بن سعيد القطّان الكلام في ذلك[٢] وقال : لا يجوز إدراك عرَض ما بحاسة من الحواس ، إذ لو أُدرك لما جرى الخلاف في ثبوتها بين أرباب الحواس السليمة ، وزعم أن المسموع هو الذات الذي قام به الكلام والصوت ، لا الكلام والصوت . ٥

فأمّا مَن سواه من أصحابنا الذين لا يجوّزون رؤية[٣] الأعراض فإنهم يجوّزون استدراكها بسائر الحواس الموضوعة لدرك كل نوع منها ، فلم يطّرد اعتلالهم في إخراج الأعراض من أن تكون مرئية بجريان الخلاف في ثبوتها بين العقلاء .

فإذاً التعويل على القائم بالذات غير ممكن إلاّ عن طريق التعلق[٤] بالإجماع مع الخصوم في استحالة رؤية الأعراض ، فيقال لهم : اتفقنا أنّ ماهو مستحيل الرؤية في الشاهد هو ١٠ العرَض وأنّ كل جسم جائز الرؤية ، وكل جسم كما هو جسم فهو قائم بالذات . فبنَا أن نتأمل أنه يُرى لأنه جسم فلا يُعدّى إلى الغائب لأنه ليس[٥] بجسم ، أو لأنه قائم بالذات فيُعدّى إلى الغائب لأنه قائم بالذات ؟ فينبغي أن نتكلم على هذا الوجه ولا نشتغل بدليل استحالة رؤية الأعراض ، إلاّ إذا كان المثبت للرؤية يرى في الأعراض رأي عبد الله بن سعيد / فحينئذ [٨٦ ب] يمكنه[٦] أن يتعلّق بذلك الدليل ، فأمّا مَن لم يكن يتابعه في ذلك ويجوّز استدراك شيء من ١٥ الأعراض بشيء من الحواس فلا يمكنه التعويل على ذلك[٧] الدليل فينبغي أن يعتمد على إجماع الخصوم[٨] على ذلك ، ثم يتكلم أن الأجسام ترى لقيامها بالذات[٩] دون التركّب[١٠] والجسمية .

ثم إنّ النظّام منهم يبني[١١] الكلام على أصله أنّ الألوان مرئية وهي أجسام وليست بقائمة بالذات[١٢] ؛ فإذاً انفكت « الرؤية عن[١٣] القيام بالذات وما انفكت »[١٤] عن ٢٠ الجسمية . ٠

---

(١) ك : الصوت . (٢) زك : في كل ذلك . (٣) زك : ـ . (٤) ز : التعليق . (٥) ز : لا ليس .
(٦) ت : ـ . (٧) زك : ـ . (٨) ز : مكررة . (٩) ك : بالذوات . (١٠) أت : التركيب .
(١١) زك : ينفي . (١٢) أ : بالذوات . (١٣) ك : على . (١٤) « ... » ز : ـ .

. ووجه إبطال كلامه أنه بناه على أصلين كلٌّ واحد منهما غير صحيح ، أحدهما ادّعاؤه أن الألوان أجسام ، وهذا ممنوع ، بل هي أعراض لوجود حدّ العرَض فيها ؛ فإن الحركة التي هي عرَض بالإجماع إنما كانت عرضاً لاستحالة قيامها بذاتها وافتقارها إلى محل واستحالة « بقائها[1] « إذ العرض هذا هو[2] ، يفارق الأجسام »[3] ويفارق صفات[4] الله تعالى ٥ لاستحالة بقائها ، وهذا الحدّ بعينه موجود في الألوان .

ثم هو وإن كان لا[5] يدّعي بقاءها إلاّ أنّا نثبت بالدليل الذي ثبت به استحالة[6] بقاء سائر الأعراض[7] ، وهو أن الباقي يكون باقياً ببقاء . واستحالة »[8] قيام البقاء بما لا يقوم بنفسه ثابتة بالبديهة ، فلم تكن الأعراض باقية على ما نبيّن ذلك إذا انتهينا إلى مسألة الاستطاعة إن شاء الله تعالى .

١٠ والألوان غير قائمة بذواتها فيستحيل قيام البقاء بها فلم تكن باقية فكانت أعراضاً لأجساماً[9] ، ومع ذلك جوّز[10] النظّام رؤيتها ، دلّ[11] أن الرؤية تنفك عن الجسم ، فبطل تعليقه الرؤية بالجسم . وكذلك هو يقول باستحالة رؤية الأصوات وإن كانت عنده أجساماً ، فإذاً بطَل تعليقه جواز الرؤية بالجسم طرداً وعكساً .

فأما مَن[12] سوى النظّام من قدماء المعتزلة الذين يسلمون أن الألوان والطعوم ١٥ والأصوات أعراض ويقولون إنها مستحيلة الرؤية ويعلقون الرؤية بالجسم، يقولون إن الجزء الذي لا يتجزأ قائم بالذات وهو مستحيل الرؤية لخروجه من أن يكون جسماً ، فيدل هذا على تعلّق[13] الرؤية بالجسم وجوداً وعدماً .

وأصحابنا يقولون إن الجسم هو المتركب من الجواهر ، وعند رؤيته يُرى كل جوهر وإن لم يكن كل جوهر جسماً ؛ وهذا لأن الجوهر لو لم يكن في نفسه مرئياً قبل انضمامه إلى ٢٠ غيره[14] لما صار مرئياً بالتركيب وانضمامه إلى غيره لأن جواز الرؤية واستحالتها مما يرجع إلى

---

(١) زك : نقلها . (٢) ت : ـ .

(٣) « إذ العرض ... الأجسام » زك : ـ ، أت : + لاستحالة قيامها بذاتها وافتقارها إلى محل واستحالة بقائها .

(٤) زك : صفة . (٥) أت : ـ . (٦) زك : الذي يثبت استحالة . (٧) ز : ـ .

(٨) « بقائها ... واستحالة » ك : على الهامش . (٩) ز : لاجساماً . (١٠) ز : جواز . (١١) ز : ـ .

(١٢) ز : فا من . (١٣) أت : على أن تعلق . (١٤) ز : غير .

الذات ، والذات لا يتبدل بالتركّب فلا يتبدل الحكم المتعلق بالذات ؛ وهذا لأن المتبدل بالتركب هو الأحكام المتعلقة بالمقادير والكميات ؛ فإنّ ماليس بطويل إذا انضم إلى ماليس بطويل يصيران[1] جميعاً طويلاً ، وكذا المربّع والمثلث والمسدّس وغير ذلك من الأشكال . فأما الأحكام المتعلقة بالذوات فلا تبدُّل لها بالتركب لانعدام تبدّل[2] ذواتها عند التركب ، إذ التركّب ليس إلاّ مجاورته غيره ، والشيء بمجاورته غيره[3] لا يتبدّل في نفسه بل يتبدل القدْر ، فكذا[4] الأحكام المتعلقة بالذات[5] لا تتبدل لأنها تابعة للذات ، تبقى ببقائها وتزول بزوالها[6] . ولمّا كانت الجواهر عند التركّب مرئية دلّ أنها عند التفرد مرئية وهي قائمة بالذات وليست بجسم ، فكانت الرؤية دائرة مع القيام بالذات دون الجسم فتتعدّى إلى كل قائم بالذات . فمن أراد التعلّق[7] بهذه الطريقة ينبغي أن يسأل الخصم أنه هل يرى رؤية الأعراض جائزة ؟ فإن رآها مستحيلة الرؤية يكلّمه على هذه الطريقة ، وإن قال إن بعض الأغراض مرئية فينبغي ألاّ يتمسّك بهذه الطريقة لأنه لا يمكنه بمشيئته إلاّ إذا رأى[8] في استحالة إدراك الأعراض بالحواس[9] كلها رأيَ عبد الله بن سعيد القطّان[10] فيتكلم بالمعقول الذي بينّا في استحالة رؤية الأعراض وإدراكها / بالحواس من وجود الخلاف فيها[11] بين أرباب الحواس السليمة ، فحينئذ[12] يمكنه الكلام . فأما غير عبد الله من قدماء أصحابنا فإنهم[13] كانوا يعلّقون[14] الرؤية بالقائم بالذات لمساعدة[15] المعتزلة إيّاهم في القول باستحالة رؤية الأعراض « لاغير »[16] . [٨٧ أ]

وكان الشيخ أبو منصور الماتريدي[17] رحمه الله يرى الأصوب في هذه المسألة أن يتمسك بالدلائل السمعية التي مرّ ذكرها ، فإذا عجزتْ الخصوم عن الاعتراض عليها وزعمت أن الدلائل السمعية إن أوجبت الرؤية فالدلائل العقلية منعت القول بالرؤية فكانت الآيات والأحاديث متشابهة يجب التوقف فيها فيقال لهم : لِمَ قلتم إن الدلائل العقلية منعت القول بالرؤية ؟ فإذا قالوا : لأن المرئي هو الجسم بدليل أنّ في الشاهد[18] لا يُرى إلاّ الجسم ، والله

(١) ز: بل يصيران . (٢) ز: على الهامش . (٣) أت: ـ . (٤) أ: فكل . (٥) ت: بالذوات .
(٦) ز: وتزول الها . (٧) ز: بالتعلق . (٨) ز: إذا أراد . (٩) ك: ـ . (١٠) زك: ـ .
(١١) أت: فيا . (١٢) ز: حينئذ . (١٣) ز: وإنهم ، أت: فإنما . (١٤) ز: يعقلون .
(١٥) أت: بمساعدة . (١٦) «...» ز: ـ . (١٧) أت: ـ . (١٨) زك: المشاهدة .

تعالى ليس بجسم ، يطالَبون بالدليل[1] . وقيل لهم : لم قلتم إن الجسم يُرى[2] لأنه جسم ؟ ويعارَضون أنها تعلقت بالأجسام لالكونها أجساماً بل لكونها قائمة بالذات ، فيعلل بها على طريق المعارضة دفعاً لكلام الخصوم لا لابتداء التعليل ليقع الدليل على الخصم فيهدم حينئذ مايقيم من الدلالة على تعلق الرؤية بالجسم على ما بينّا ولا يحتاج إلى إقامة الدليل على تعلقها
٥ بالقائم بالذات ، فكان هذا أضيق على الخصم وأحسم لمادة شغبه ؛ فإنه رحمه الله ذكر في كتاب[3] المقالات في مسألة المائية فقال : ثم الأصل أنّ مالا يرى في الشاهد عرَض[4] يقوم بغيره وإلاّ فكل قائم بنفسه يُرى ، فإذا كان الله تعالى قائماً بذاته يرى لا على الاعتلال[5] بذلك ولكن على الدفع والمقابلة ، إذ[6] لم يرجع في الأمر إلى مايوجبه الدليل لكن رجع إلى الوجود في الشاهد . هذا هو لفظه رحمه الله ، ومعناه ما بينّا .

١٠ وكذا لو سلكت هذه الطريقة مع « المتأخرين منهم »[7] القائلين بجواز رؤية بعض الأعراض أيضاً مع جوازرؤية الأجسام .

وقد[8] : بيّنا بالدليل السمعي أنه تعالى مرئي ، فلم توقفت في القول بها ؟

فإن زعم لمخالفة الدليل السمعي الدليل[9] العقلي ، قيل[10] : ولِمَ قلتَ إنه يخالِف[11] الدليل العقلي ؟

١٥ فإذا قال : لأن[12] المرئي في الشاهد ما هو « من هذه الأجناس »[13] المخصوصة وهي الأجسام والألوان والأكوان ،[14] والله تعالى خارج عن[15] هذه الأجناس .

« يقال لهم : لِمَ قلتم إن تعلقها بهذه الأجناس تعلق الأحكام بالعلل دون كون هذه الأجناس »[16] من أوصاف الوجود ؟ ويطالبون بالدليل ، فما أقاموا من الدليل يُهدم[17]

---

(١) ز: بدليل . (٢) أت: مرئي . (٣) زك: ـ . (٤) ت: ـ . (٥) ت: الاعتدال . (٦) ز: إذا .
(٧) «...» ز: ـ . (٨) أت: وقيل . (٩) ز: ـ . (١٠) ز: ـ .
(١١) زك: إنها تخالف ، أ: مخالف . (١٢) ز: ان . (١٣) «...» أ: على الهامش . (١٤) أ: ـ .
(١٥) زك: من . (١٦) «...» ك: على الهامش . (١٧) زك: يهدم عليهم .

على ما أبيّن بعد هذا ، فيسهل حينئذ الكلام وتقل مؤنة المجادلة وتخف[1] .

وينبغي ألاّ يُدّعى أنّ العلّة المطلقة للرؤية القيام بالذات أيضاً . وما ذكره[2] الشيخ[3] « ذُكر على طريق »[4] المسامحة والمساهلة[5] ، بل يطالَب[6] الخصوم بإقامة الدلالة على ما جعلوه[7] علّة فحسب ، ولا يُشتغل بادّعاء شيء علّة ، فإنهم هم المدّعون أن العلّة المطلقة للرؤية ما زعموا ، فلا معنى للاشتغال بمعارضة العلّة بالعلّة قبل العجز عن منع[8] دليل الخصم وهدمه ، وإنما يُصار إلى ذلك عند العجز عن ذلك ، ولا عجز بحمد الله تعالى على ما نبيّن[9] . فمن أصغى إلى هذه الوصيّة وتمسك بهذه الطريقة فقد كُفي مؤنة الخصم واندفعت عنه معرّة مجادلتهم ، ومَن رام الخوض في الدليل المعقول الذي اعتمد عليه المتأخرون من أصحابنا[10] وأراد الوقوف عليه فتبيّن له ذلك فنقول[11] :

إن المتأخرين من أصحابنا[12] عند دعوى[13] المتأخرين من المعتزلة رؤية بعض الأعراض ذهبوا إلى أنّ[14] العلّة المطلقة للرؤية في الشاهد المجوّزة لها الوجود ، وأنّ كل موجود رؤيتُه ممكنة جائزة ، ودليل ذلك أنّا[15] نرى الجواهر[16] والألوان والأكوان وهي الحركة والسكون[17] والقرب والبعد والاجتماع والافتراق ، وقد[18] وافقنا الجبّائي / على أنّ [٨٧ ب] هذه الأجناس الثلاثة[19] مرئية ، وابنه أبو هاشم وافقنا على رؤية الألوان وخالفنا في رؤية الأكوان ، والنظّام وافقنا على رؤية الألوان غير أنه ادّعى أنها أجسام ، وقد أقمنا الدلائل[20] على كونها أعراضاً . فإجماع هؤلاء أغنانا عن إقامة[21] الدليل على رؤية بعض الأعراض وكونها جائزة الرؤية . ثم الدليل مع[22] هذا على رؤية الأعراض التميز بالبصر بين الأسود والأبيض وبين المجتمعين والمفترقين من غير قيام السواد والبياض والاجتماع والافتراق بآلة الرؤية وهو البصر ، ولم يعرف كون الجواهر مرئية إلاّ بالتميز بالبصر بين أجناسها

---

(١) زك : + والله الموفق . (٢) كأت : ذكر . (٣) زك : + رحمه الله .
(٤) «...» ت : على الهامش ، زك : طريقة . (٥) ز : المساهلة والمسامحة . (٦) زك : يطالبه .
(٧) ك : جعلته . (٨) ز : معنى . (٩) ز : بحمد الله مانبين ، ك : بحمد الله على مانبين .
(١٠) زك : + رحمهم الله . (١١) زك : + وبالله التوفيق . (١٢) زك : رحمهم الله . (١٣) ك : على الهامش .
(١٤) ز : - . (١٥) ز : ان . (١٦) أت : الجوهر . (١٧) أ : والتكون . (١٨) ز : - .
(١٩) أت : - . (٢٠) أت : الدلالة . (٢١) ز : اقامته . (٢٢) ز : - .

وبحصول[1] العلم بوجودها ، وهذا المعنى بعينه في حق الأكوان والألوان موجود فكانت مرئية ، ولو لم تكن[2] مرئية لعُرف[3] بالرؤية وجود الجواهر ولكان لا يوقَف على كونه متحركاً أو ساكناً أو مجتمعاً أو متفرقاً[4] كما لا يوقَف على الطعوم بمجرد الرؤية لانعدام تعلّقها بالطعوم على ما أجرى[5] الله تعالى العادة وإن كانت مرئية عندنا لكونها موجودة على ٥ ما نبيّن بعد هذا إن شاء الله تعالى .

والدليل على أنّ الجواهر مرئية موافقة جميع المعتزلة إيّانا على ذلك ، فيغنينا الإجماع عن إقامة البرهان على ذلك ، ثم الدليل على ذلك حصول التمييز بين أجناس الجواهر بالرؤية كحصوله[6] بين أنواع الألوان .

ثم يقال لهذا الذي لا يجوّز رؤية الجواهر ولم يجوّز إلاّ رؤية الألوان : بمَ عرفتَ أنّ ١٠ الألوان مرئية ؟

فإن قال : بالتمييز بين أنواعها « بالرؤية[7] ، فكذا يُلزَم »[8] في الجواهر والأكوان[9] والطول والقصر والحركة والسكون وغير ذلك .

وبعين هذا يطالَب النظّام فيقال له : لِمَ قلتَ إنّ الألوان مرئية ؟ فلا[10] يمكن إلاّ أن يتعلق بالتمييز بين أنواعها فيُلزَم رؤية الحركة والسكون .

١٥ وكذا أبو هاشم يطالَب بالعلّة التي لأجلها جعل الألوان مرئية ، ثم يطالَب بالتفرقة بينها[11] وبين الأكوان[12] ويسوّى بينها وبينها[13] بعين تلك العلّة .

وإذا ثبتت رؤية الجواهر والألوان والأكوان[14] فنقول : لا بدّ من سبر[15] الأوصاف لتتبيّن العلّة المجوِّزة للرؤية من الأوصاف الاتفاقية المقترنة بها المسمّاة عند المتكلمين أوصاف الوجود ، ثم نعدّي الرؤية بتلك العلّة من الشاهد إلى الغائب ؛ إذ التعدية من الشاهد إلى ٢٠ الغائب تكون بأوصاف العلّة دون أوصاف الوجود . والفرق بين أوصاف العلّة وأوصاف

---

(١) ت زك : وحصول . (٢) زك : ولم تكن . (٣) ز : يعرف . (٤) ز : مفترقا . (٥) ز : جرى .
(٦) ز : كحصول . (٧) ز: في الرؤية . (٨) «...» ك: مكرر . (٩) زك: والألوان .
(١٠) زك: ولا . (١١) زت: بينهما . (١٢) زك: الألوان . (١٣) زت: بينهما وبينهما .
(١٤) زك: والأكوان والألوان . (١٥) زك: سبرة .

الوجود[1] قد مرّ[2] في مسألة الصفات ، « فنشتغل بسبر الأوصاف »[3] ليتبيّن وصف العلة من أوصاف الوجود فنقول[4] : لا يخلو المرئي في الشاهد من أن يكون مرئياً لكونه جسماً أو لكونه[5] عرَضاً أو لكونه لوناً أو لكونه متلوّناً[6] أو لكونه قائماً بالذات أو لكونه كوناً « أو لكونه »[7] متكوّناً أو لكونه معلوماً أو لكونه مذكوراً أو لكونه محدَثاً أو لكونه موصوفاً أو لكونه باقياً أو لكونه موجوداً . ٥

ولا جائز أن يُرى لكونه جسماً لأنّا أقمنا الدلالة على رؤية اللون والكون وهما ليسا بجسمين .

ولا جائز أن يُرى لكونه عرضاً لقيام الدلالة على كون الجسم مرئياً ، وهو ليس بعرَض[8] . على أنّ عند الخصوم يستحيل رؤية كثير من الأعراض ، فبطل ذلك طرداً وعكساً . وعند أوائلهم يستحيل رؤية كلها . ١٠

ولا جائز أن يُرى لكونه لوناً ، لأنّا رأينا ماليس بلون وهو الجوهر والكون على ماأثبتنا ذلك بالدليل ، وساعدنا على ذلك الجبّائي .

ولا جائز أن يُرى لكونه ملوّناً أو متلوّناً لقيام الدلالة على رؤية الألوان والأكوان ، وليست هي بمتلوّنة لاستحالة قيام اللون بها .

[٨٨ أ] / ولا جائز أن يُرى لكونه قائماً بالذات أو لكونه موصوفاً لأنّ الخصوم لو علّقوا[9] الرؤية بكونه قائماً بالذات أو لكونه[10] موصوفاً فقد سُلّمت لنا المسألة وأمكن التعدية إلى الغائب . ثم إنّا بيّنّا أن الكون واللون[11] مرئيان وليسا بقائمين بذواتها[12] ولا بموصوفين[13] بصفة تقوم بها .

ولا جائز[14] أن يُرى لكونه متكوّناً لأنّ المتكوّن إن أُريد به الموجود فهو ماندّعيه ،

---

(١) زك : أوصاف الوجود وأوصاف العلة . (٢) زك : مرت . (٣) «...» ز : - .
(٤) زك : + وبالله التوفيق . (٥) ز : لكونها . (٦) زك : ملوناً . (٧) ك : - .
(٨) زك : وليس هو بعرض . (٩) ز : عقلوا . (١٠) زك : - . (١١) زك : اللون والكون .
(١٢) ز : بذواتها . (١٣) زك : ولا موصوفين . (١٤) ز : وجائز .

وإن أُريد به ماقام به عرَض يسمى كوناً فهو فاسد لأنّ اللون[1] والكون مرئيان . وكذا[2] لو خلق الله تعالى في ابتداء خلقه العالم جوهراً واحداً لكان[3] مرئياً على ماقررنا قبل هذا من وجوب كون الجزء الذي لا يتجزأ مرئياً ولو لم يكن[4] متكوناً حينئذ .

ولا جائز أن يُرى لكونه معلوماً أو مذكوراً لأن المعدوم معلوم ومذكور وليس بمرئي . على أنّ الخصوم لو ادّعوا أن الشاهد يُرى لكونه معلوماً أو مذكوراً للزمتْهم[5] التعدية لكونه تعالى معلوماً مذكوراً .

ولا جائز أن يُرى لكونه محدَثاً لأن من[6] المحدثات عندهم مايستحيل رؤيته ، لأن عند أوائلهم ماسوى الجسم من الموجودات مستحيل الرؤية ، وهي محدَثة . وعند الجبّائي ماوراء الألوان والأكوان[7] من الأعراض يستحيل رؤيتها وإن كانت محدثة . وكذا الحكم عند أبي هاشم فيما وراء الألوان من الأعراض . وكذا عند النظّام الحركات والأصوات يستحيل رؤيتها وهي محدثة ، على أنّ الجواهر تُرى في حالة البقاء ، وهي في حالة البقاء ليست بمحدَثة حقيقةً ، إذ المحدث ما يتعلق به الإحداث وهو يتعلق بها في أول أحوال وجودها لا في حالة البقاء إلاّ عند النظّام خاصة ، وهو فاسد لاستحالة تعلق الإحداث بموجود انقضى أوان حدوثه ، إذ إحداث الموجود وإيجاده[8] محال .

ولا جائز أن يُرى لكونه[9] باقياً لأنها لو تعلقت بالباقي ثبت ماادّعيناه وأمكنت التعدية إلى الغائب لأن الله تعالى باق ، على أنّا أثبتنا بالدليل رؤية الألوان والأكوان وهي أعراض ويستحيل بقاؤها عندنا . فإن ادّعت المعتزلة بقاءها ننقل الكلام إلى تلك المسألة . على أنّ عند[10] النظّام الأصوات باقية ويستحيل رؤيتها عنده . وأجاز الجبّائي بقاء الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحياة والقدرة والعجز والعلم والاعتقاد والكلام ، وليست هذه الأشياء بمرئية عنده . وكذا ابنه يقول ببقاء الأعراض[11] التي أجاز أبوه بقاءها إلاّ الكلام خاصة ، ولا[12] يجوّز رؤية شيء منها . على أنّ كل جنس يُرى عندهم يكون جائز الرؤية في أول أحوال وجوده بلا خلاف بين العقلاء فضلاً عن المتكلمين ، لأن ما يستحيل رؤيته

---

(١) ز: الكون . (٢) أت: وكذلك . (٣) أت: كان . (٤) زك: ولم يكن . (٥) أت: للزمهم .
(٦) أزك: ـ . (٧) أت: الأكوان والألوان . (٨) زك: الموجود إيجاده . (٩) زك: أن ترى لكونها .
(١٠) ز: ـ . (١١) زك: جميع الأعراض . (١٢) ت: ولم .

لذاته لا يختلف باختلاف الأزمنة ، وهي في تلك الحالة ليست بموصوفة بالبقاء إلاّ عند عبّاد الكرّامية ، وهو فاسد لصحة قول القائل : وُجد ولم يبق ، عند جميع أهل اللسان .

وإذا[1] اندفعت هذه الوجوه تبيّن أنّ جواز الرؤية كان متعلقاً بالوجود ، والله تعالى موجود فكان جائز الرؤية . ثم عرفنا ثبوت الرؤية للمسلمين في دار الكرامة[2] بما مرّ من الدلائل السمعية . ٥

فإن قالوا[3] : رؤية شيء من الأعراض غير مسلّم من أوائلنا ، فلِمَ قلتم : ذلك قولكم إن التمييز يقع بالبصر بين الساكن والمتحرك والمجتمع والمفترق والأسود[4] والأبيض كما يقع بين جنس جوهر وجنس آخر ؟ نقول : بهذا لا يتبيّن أن السواد والبياض مرئيان وكذا الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، بل المرئي هو المتحرك والساكن والأسود والأبيض والمجتمع والمفترق ، لا هذه الأعراض ، بدليل أنّ نفاة الأعراض ينكرون وجودها مع أنهم أرباب ١٠ الحواس السليمة على ما مرّ ، غير أنّ المتحرك إذا رؤي عُرف وجود الحركة بالدليل ، وكذا[5] السواد والبياض ؛ / هذا كما نقول إن التمييز يقع بحاسة اللمس بين الحار والبارد[6] والخشن [٨٨ ب] والأملس والصلب والرخو على حسب ما يقع بين الأسود والأبيض بحاسة البصر[7] . ومع ذلك أجمع العقلاء على أنّ الحرارة والبرودة والملاسة[8] والخشونة والصلابة والرخاوة ليست بملموسة[9] ، فكذا[10] البياض والسواد[11] والحركة والسكون . ١٥

قيل لهم : لا وجه لهذا[12] المنع ؛ فإنّ شيئاً ما مرئي في الشاهد لا محالة ، لا[13] يُنكر ذلك[14] إلاّ مَن كابر حسَّه ولم يعرف كونَه مرئياً إلاّ بتمييزه بحاسة البصر بينه وبين غيره من غير أن يحلّ الآلة منه شيء ؛ فإنّ الجسم لمّا كان يُرى لم يحل من[15] معنى الجسمية في العين شيء ، ومع ذلك حصلت به المعرفة بذلك الجسم والتمييز بينه وبين غيره ، وهذا المعنى بعينه

---

(١) أت : فإذا . (٢) ز : الكرمة . (٣) أزك : فإن قيل . (٤) ك : ـ . (٥) أت : وكذلك .
(٦) ز : ـ . (٧) ز : البصير . (٨) زك : والملامسة . (٩) زك : بمسوسة . (١٠) زك : وكذا .
(١١) ت : السواد والبياض . (١٢) زك : إلى هذا . (١٣) ت : ـ . (١٤) زك : ـ . (١٥) زك : عن .

موجود في[1] البياض والسواد[2] والحركة والسكون ، فكانت مرئية بخلاف اللمس[3] : فإنّ هناك لا يعرف باللمس إلاّ وجود الجسم الممسوس ، ثم ما وراء ذلك من المعرفة الحاصلة بتلك الأعراض التي وضع اللمس[4] لأجلها لا تحصل بمجرد اللمس[5] بل بقيام[6] تلك المعاني بآلة اللمس[7] وهي[8] اليد ؛ فإنّ الحرارة تقوم باليد وكذا البرودة ، وكذا الخشونة والملاسة[9]
٥ تؤثران في[10] اليد عند إمرارها على الصفحة العليا من الجسم من تسهّل المرور وتعذّره ، وكذا في الصلابة والرخاوة يحلّ اليدَ معنى من الدخول في أجزائه وامتناعها من الدخول فيها ، ويعرف[11] هذه المعاني بقيامها[12] بآلة اللمس[13] التي هي من أجزاء الماسّ فيعرف حلولها في نفسه كما يعرف الحر والبرد باتصالها به فيثبت له العلم بقيامها بالمحل تبعاً لثبوت العلم بحلولها فيه . وهذا المعنى منعدم في الرؤية ؛ فإنّ الرائي يعرف الجواهر والأكوان
١٠ والألوان من غير حلول شيء من هذه الأشياء في الرائي ، فلو لم تصر مرئية لما حصل له التمييز بينها[14] وبين[15] أغيارها ؛ إذ الوقوف على صفة في الغير لن يكون إلاّ بدخولها تحت الحس[16] ، فأما ما يقوم بذات الإنسان فيمكنه أن يعرفه بالضرورة ، وما[17] قام به من الحرارة والبرودة وغيرهما عرفه[18] بالضرورة وعرف لضرورة قيامها به قيامَها بالمحل الممسوس من غير حصول المس لهذه المعاني . فأما في المرئي فذلك[19] وقوف على معنى في الغير ابتداء
١٥ بالحس .

وما تزعمون من إنكار نفاة الأعراض يبطل بالأصوات عندكم ؛ فإن الصوت عندكم[20] مسموع ومع ذلك ينكرون .

فإن قالوا : إنما ينكرون في الأصوات كونها أغياراً للذات[21] ومعاني[22] وراءها ، لا وجودها . وكونها أغياراً للذات ومعاني وراءها أم[23] هي راجعة إلى الذات كصفة الوجود
٢٠ « مما لا يمكن معرفته بالحس ، فلم يكن الخلاف في الحقيقة فيما يُحس[24] بل فيما لا يُحس .

---

(١) ز: من . (٢) زك: السواد والبياض . (٣) ت: المس . (٤) زك: المس . (٥) ز: المس .
(٦) ك: قيام . (٧) زك: المس . (٨) أت: وهو . (٩) زك: والملامسة . (١٠) ت: تؤثر في أن .
(١١) زك: فيعرف . (١٢) زك: لقيامها . (١٣) زك: المس . (١٤) ت: بينهما . (١٥) ز: ـ .
(١٦) ك: الجنس . (١٧) زك: فما . (١٨) زك: عرف . (١٩) ك: بذلك . (٢٠) زك: ـ .
(٢١) زك: للذوات . (٢٢) ز: ـ . (٢٣) زك: أمر . (٢٤) زك: يحس به .

قلنا »[1] : وهذا هو بعينه الجواب في الألوان والأكوان أنّ أنفسها داخلة تحت الحس مرئية به ، ولا خلاف في ثبوتها ، إنما الخلاف في كونها معاني وراء الذات ، وذلك مما لا يمكن معرفته بالحس .

فإن قالوا : لا وجه إلى ادّعاء رؤية الأكوان ؛ فإنّ راكب السفينة لا يرى تحركها ولا يحس ذلك ، ولو كانت مرئية لرآها الراكب . وهو شبهة أبي هاشم . ٥

قلنا : بمثل هذه الشبهة ينكر السوفسطائية رؤية الأجسام ؛ فإنهم يزعمون أنّ مَن في[2] البرّ يرى السراب وغيرُه لا يرى ممن كان يقرب من السراب ، ولم يوجب ذلك قدحاً في رؤية الأجسام ، فكذا ماألزمت .

على أنّ اللون عندك مرئي ، ولو أنّ سهماً صُبغ بأصباغ مختلفة ثم رُمي ، أو فَلْكَة مغزل أو عينَة[3] تصبغ بأصباغ مختلفة ثم تُدار ، « لا يُرى »[4] إلاّ لون[5] واحد[6] ، وما وراء ١٠ هذا[7] الواحد لا يُرى وإن كان في حال رمي[8] السهم ودوران المغزل موجوداً[9] ، فكذا حركة السفينة ؛ بل أولى ، لأن تلك الألوان لا يقف عليها ولا يعرفها في تلك الحالة أحد من الناس ، وحركة السفينة يقف عليها غيرُ راكبها ، « وكذا راكبُها لو نظر »[10] إلى الماء رأى حركة السفينة ، ثم ذلك لم يوجب استحالة رؤية الألوان[11] ، فكذا ماألزمت .

[٨٩ أ] / على أنّ الأكوان وإن لم تتعلق بها الرؤية في الشاهد لا يُبطِل ذلك اعتلالَنا[12] ١٥ بالوجود ؛ لأن الألوان مرئية بلا خلاف بيننا وبين أبي هاشم ، ولا وصفَ يجمع[13] الألوان والجواهر يمكن تعليق[14] الرؤية به إلاّ الوجود على[15] ماسبق تقريره[16] ، فإذاً هذا السؤال[17] لا يُجدي التعلقُ به نفعاً للخصوم .

فإن قالوا : رؤية الجواهر والأكوان والألوان وإن ثبتت[18] في الشاهد غير أن ما وراء الألوان ـ وهو الجواهر والأكوان ـ ليس بمختص بالوقوف عليه بالرؤية بل قد يمكن إدراك ٢٠

---

(١) « ... » أ : على الهامش . (٢) زك : ـ . (٣) ت : أو لا يرى عينه . (٤) « ... » أ : على الهامش .
(٥) زك : الألوان . (٦) ك : واحداً . (٧) ز : هذه . (٨) ك : مصححة على الهامش .
(٩) ز : موجود . (١٠) « ... » ز : لو رأى ، ك : وكذا راكبها لو رأى . (١١) ك : الأكوان .
(١٢) زك : أعلالنا . (١٣) زك : بجميع . (١٤) ز : تعلق . (١٥) ك : وعلى . (١٦) ز : تقديره .
(١٧) زك : سؤال . (١٨) ت : وأثبتت .

ذلك بما وراء البصر وهو المسّ ؛ فإنّ الأعمى يعرف وجود الجسم وحركته وسكونه واجتماع الجسمين وافتراقهما بالمسّ ، « كما يعرف ذلك البصيرُ[1] بالبصر ، فأمّا اللون فهو لا يوقَف عليه إلاّ بحاسة البصر ، ولهذا لا يَعرف الأعمى لون الجسم بالمسّ »[2] ، فكان اللون هو المختص بالإدراك بحاسة البصر على معنى أنه لا يُدرك بشيء[3] من الحواس إلاّ بالبصر ؛ فلو كان ٥ الباري جلّ وعلا[4] مرئياً ، مع أنه ليس بمسموع ولا ممسوس ولا مَذُوق ولا مشموم ، لكان إدراكه[5] مختصاً بالرؤية ، فكان لوناً ؛ إذ هذا من خاصية اللون . وحيث يستحيل أن يكون الله تعالى من جنس الألوان استحال أن يكون مختصاً بالإدراك بالبصر . فبعد ذلك إمّا أن يقال إنه مسموع كما أنه مُبصَر أو مَذُوق أو مشموم ، وذا محال[6] ، وإمّا أن تمتنع عليه الرؤية .

١٠ قيل لهم : هذا كله تمويه أو جهل بمذاهب الخصوم وبالحقائق ؛

أما الجهل بمذاهب الخصوم ؛ فإنّ عبد الله بن سعيد وأبا[7] الحسن الأشعري كانا يقولان إنّ ذات الله[8] تعالى يجوز أن يُسمع كما يجوز أن يُرى ، فلم يكن عندهما الذات مختصاً بالرؤية ، فبطل هذا الكلام . ثم عند الأشعري : اللون يجوز أن يُسمع أيضاً ، فلم يكن للّون[9] اختصاص بالرؤية ولا لذات الباري جل وعلا . ثم استواء ذات الباري واللون في أنّ ١٥ كل واحد منهما يجوز أن يُسمع ويُرى لا يوجب أن يكون الباري تعالى[10] لوناً ، لأن كل واحد منهما - أعني الرؤية والسمع - يتعلق بكل موجود فيتعلق بالمتضادّات والمختلفات ، ولا يوجب التشابه والاستواء بينهما[11] ، فكذا هذا .

وأما الجهل بالحقائق ؛ فلأنهم زعموا أنّ اللون لا يُدرك إلاّ بالبصر ، والحركة والسكون والاجتماع والافتراق تُدرَك بالمسّ كما تُدرك بالبصر[12] ، وهذا جهل منهم ؛ وذلك أنّا نقول ٢٠ لهم : أيش تعنون بقولكم إنّ اللون لا يُدرك إلاّ[13] بالبصر ؟ أتعنون أنه لا يُعلم البتّة إلاّ بالحس فيُرى[14] ليُعلم ولا طريق للعلم به سواه ؟

---

(١) أ: على الهامش . (٢)«...» زك: - . (٣) أت: شيء . (٤) أت: جل جلاله . (٥) ز: أدركه .
(٦) ز: وإذا حال . (٧) ز: وأبو . (٨) زك: الباري . (٩) ك: اللون . (١٠) زك: جل وعلا .
(١١) زك: عنهما . (١٢) ك: بالنص . (١٣) ك: - . (١٤) زك: ويرى .

ثم يقال لهم : أيش تعنون بقولكم إن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق تُدرك بالمس[1] ؟ أتعنون أنها تُحَس فتكون ممسوسة[2] « كما تكون مرئية »[3] أو أنها عند مس الجسم تُعلم من غير أن تكون ممسوسة ؟ فإن عنيتم أنها تُمَسّ فتكون ممسوسة كما تكون مرئية فهذا باطل ؛ إذ غير الجسم لا يُمس لاستحالة قيام المماسة بالأعراض ، ولا بد في المسّ من قيام المماسة بكل واحد من المتماسَّيْن[4] . ٥

فإن[5] قالوا : لاتصير ممسوسة ولكن[6] تصير معلومة بالحس بمس الجسم الذي هو محلها .

قلنا : ما لا يدخل تحت الحس لا يصير معلوماً بالحس بل يصير معلوماً بالعقل بواسطة الحس ، فكان العلم الحاصل بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون بالعقل بواسطة الحس ، إذ لم تصر هذه الأشياء ممسوسة كالعلم بالحرارة والبرودة والمَلاسة[7] والخشونة والصلابة ١٠ والرخاوة ، وعند الرؤية تصير هذه الأشياء ـ أعني الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ـ مرئية على ماقررنا .

ثم بالوقوف على هذه الجملة الحقيقية[8] يقال لهم : إنْ عنيتم أنّ اللون لا يُدرك إلاّ بالبصر أي لا يدرك بشيء من الحواس الأُخَر ، فكذا الحكم في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، فإذاً لااختصاص للّون . وإن عنيتم أنه لاطريق[9] لمعرفته[10] إلاّ الرؤية ، ١٥ والحركة والسكون والاجتماع والافتراق لمعرفتها طريق آخر[11] سوى الرؤية ، قلنا : / وذات[12] الله تعالى يُعرف بالعقل بواسطة مشاهدة الآيات الدالة عليه ، فإن لم يجب لكون [٨٩ ب] الأكوان ـ وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ـ مرئيةً أن تكون لوناً لِما أنها تُعرف بطريق آخر في الجملة سوى الحس[13] فلا يجب كون الباري[14] لوناً وإن كان مرئياً ، لأنه يُعلم بطريق آخر ، فإنْ[15] وجب كونُه تعالى لوناً لكونه مرئياً ـ وإن كان لمعرفته طريق ٢٠

---

(١) ت : باللمس . (٢) ك : ممنوعة . (٣) « ... » زك : ـ . (٤) ز : التاسين . (٥) زك : وإن .
(٦) زك : ولكنها . (٧) ز : واللامسة . (٨) ت : الحقيقة . (٩) زك : طريقة . (١٠) أت : لمعرفتها .
(١١) ز : أخرى . (١٢) أت : ذات . (١٣) ز : في الحس . (١٤) زك : + جل وعلا .
(١٥) زك : وإن .

آخر سوى الرؤية ـ لوجب كون الأكوان ألواناً لكونها[١] مرئية وإن كان لمعرفتها طريق آخر ، والقول به خروج عن المعارف ، فكذا هذا .

ثم نقول : إنّا أثبتنا[٢] بالدليل أنّ[٣] كون الذات مرئياً حكم لكونه[٤] موجوداً ، والباري موجود فكان مرئياً ، واللون موجود فكان كونه مرئياً حكماً لكونه موجوداً ، فكان مرئياً لكونه موجوداً لا لكونه لوناً ، فدلّ كونُه[٥] مرئياً على مطلق الوجود ؛ إذ الحكم يدلّ على علّته لا على موجود مقيّد ، فلا دلالة في كونه[٦] مرئياً إلاّ على مطلق الوجود . فلو كان لوناً لكان لا لأنه مرئي بل لأنه لا يُدرك بالحواس الأُخَر فيكون كونه « لوناً حكماً لكونه »[٧] غيرَ مدرَك بالحواس الأربع الأخر[٨] سوى البصر ؛ وهذا فاسد لأن هذا تعليق الحكم[٩] ـ وهو كونه لوناً ـ بالعدم ، وهو كونه غير مدرك بتلك الحواس ، وذا باطل ؛ ولأنه يقتضي أن تكون العلوم والقُدَر والإرادات كلها ألواناً لأنها لا تُدرك بشيء من الحواس الأربع فكانت « مساوية لها في علّة كونها ألواناً وهي كونها غير مدركة[١٠] بالحواس الأربع فكانت »[١١] مساوية لها في الحكم ، وهذا باطل ؛ ولأنّا ثبّتنا[١٢] بالدليل « أنّ كونه جائزَ الرؤية من حكم الوجود ، وهو موجود ، وثبّتنا بالدليل »[١٣] أن الذوق[١٤] والشم واللمس والسمع مستحيل على ذاته ، وثبّتنا بالدليل أنه ليس بلون ، فكان من مقتضى مجموع هذه الدلائل أن اللون ليس ما يختص إدراكه[١٥] بالرؤية لقيام الدليل على ذات مختص بكونه مرئياً وليس بلون[١٦] .

فإن[١٧] قالوا : تعليق جواز الرؤية بالوجود[١٨] فاسد ؛ فإنّ كثيراً من الموجودات لا تتعلق بها الرؤية كالقُدَر والإرادات والعلوم والاعتقادات والفِكَر والطعوم والروائح ، فإذا كل مرئي وإن كان موجوداً[١٩] فكلُّ موجود ليس بمرئي ، فوقع الانفكاك بين الوجود والرؤية .

---

(١) ك : ـ . (٢) أ : ثبتنا ، زك : بينا . (٣) ت : ـ . (٤) ت زك : كونه . (٥) زك : بكونه .
(٦) أت : كونها . (٧) «...» ز : ـ . (٨) ك : ـ . (٩) ز : ـ . (١٠) زك : مدرك .
(١١) «...» ك : مكرر . (١٢) زك : ولأثبتنا . (١٣) «...» زك : ـ . (١٤) ز : إن الذوق والذوق .
(١٥) ز : أدركه . (١٦) زك : + والله الموفق . (١٧) أزت : وإن . (١٨) ت : بالموجود .
(١٩) ز : موجوداً فكل موجوداً .

قلنا : التعليل وقع لجواز الرؤية لا للوجوب[1] ، وهذه الأشياء جائزة الرؤية بالدليل الذي[2] تقدم ذكره ، فأمّا وجوب الرؤية فإنه يكون بتخليق الله تعالى الرؤية[3] في آلة الرؤية ، فإذا خلق الرؤية للشيء يُرى ذلك ، وإن لم يخلق الرؤية وخلق ضدَّها لا يُرى ، ولم يخرج الشيء من أن يكون مرئياً ؛ هذا[4] كما أنّ الله تعالى لو خلق للإنسان العلم بشيء من الأشياء عَلِم ذلك الشيء ، ولو لم يخلق العلم حتى جهله الإنسان بقي مجهولاً ولم يخرج من أن يكون العلم به ممكناً ، فكذا هذا . ٥

« فإن قالوا : هذا »[5] الكلام في غاية الفساد ، فإن وجود المرئي وارتفاع السواتر[6] بينه وبين آلة الرؤية بدون الرؤية لا يُتصوّر .

قلنا : لِمَ قلتم[7] ذلك ؟

فإن قالوا : لو جاز هذا لبطلت المعارف وصحّت[8] السوفسطائية ؛ فإنّ على قوْد كلامكم[9] هذا يجوز أن يكون ههنا بحضرتنا فِيَلة عظام ترقص ونيران هائلة تضطرم[10] ودبادب وبوقات تضرب ويُنفخ فيها ، وأعلام منشورة وعساكر مارّة ، ولم يخلق فينا الرؤية والسمع فلم نقف على ذلك ، وركوب مثل[11] هذا وتجويزه خروج عن المعقول وادّعاء ما يُعرف كذبه ضرورة وتمسُّك بالسوفسطائية . ١٠

قلنا : شيء من ذلك[12] ليس بلازم ؛ فإنّ الرؤية لمّا كانت معنى في الآلة يخلقه[13] الله تعالى عند فتح الإنسان العين لا محالة ، بلا خلاف بيننا وبين المعتزلة سوى أبي هاشم ؛ فإنه أنكر كون الرؤية وسائر الإدراكات معاني ، / ونحن نستدل على ثبوتها عليه بمثل ما نستدل به على ثبوت جميع الأعراض ، ولم يحصل لأبي هاشم بهذا المنع سوى إبطال طرق إثبات الأعراض على نفسه ، فإذا كانت الرؤية ثابتة ـ وهي[14] معنى في العين بتخليق الله تعالى ـ عُرف ذلك بالإجماع من كلٍ ، وبالدليل الذي نُلجئ[15] أبا هاشم إلى الاعتراف به ـ والله ١٥ [٩٠ أ] ٢٠

---

(١) زت: للوجود ، أ: مصححة . (٢) زك: ـ . (٣) أت: للرؤية . (٤) زك: ـ . (٥) «...» ز: ـ .
(٦) ك: السرائر . (٧) زك: قلت . (٨) ت: وصحة . (٩) ك: على قولكم وكلامكم .
(١٠) ز: مضطر . (١١) ك: ـ . (١٢) أت: شيء مما ذكرت . (١٣) زك: يخلق . (١٤) زك: ـ .
(١٥) ز: ما يجيء .

تعالى يخلق ما يخلق باختياره ـ فمن الجائز ألاّ يخلق الرؤية في عين إنسان فلا يرى وإن لم يكن بينه وبين المرئي حجاب لانعدام [خلق] الرؤية[1] ، وهذا[2] كما لم يخلق في حال تحقق[3] السواتر والحجب ، وهناك انعدام الرؤية « بأن لم »[4] يخلق الله تعالى الرؤية في الآلة وخلَقَ ضدّها لالوجود السواتر[5] ، لأن الشيء إنما يستحيل وجوده إذا اشتغل محلُّه
٥ بضده ، فأمّا قيام ماليس بضد للرؤية في غير محل الرؤية فلا يوجب استحالة وجود[6] الرؤية في محلها ، غير أنّ الله تعالى أجرى العادة أن يخلق ضد الرؤية عند وجود السواتر[7] نظراً لعباده ليمكنهم إخفاء مالا يعجبهم إطْلاعُ غيرهم عليه بتحصيل السواتر ، فيحصل ضد الرؤية في الآلة فلا توجد الرؤية ، فلو[8] لم يخلق الرؤية مع انعدام السواتر وارتفاع الحجب في الجواهر والألوان والأكوان « لكانت لاترى ولا تخرج من كونها جائزة الرؤية »[9] ، فكذا
١٠ هذه الأشياء .

والذي يحقق هذا أن حركة[10] السفينة لا يراها الراكب ويراها غيره لوجود ضدّها في بصره ، وإن كانت الحركة مرئية عند الجبائي . وصبغ المغزل والسهم لازم عليه وعلى ابنه .

والذي يحقق هذا ثبوت رؤية النبي ﷺ[11] الملَك وانعدام رؤية غيره بلا ساتر ، ولم[12] يكن ذلك إلاّ لخلق[13] الله[14] الرؤية في عين النبي[15] وخلقه ضد الرؤية في عين[16] غيره .
١٥ وكذا المحتضر يرى ملَك الموت وأعوانه[17] ، ومَن بحضرته[18] من العوّاد والممرّضين لا يرون شيئاً من ذلك ، ثبت هذا[19] بأحاديث يُنسب رادُّها وجاحدُها إلى الإلحاد والخروج عن الإسلام ، فدلّ أنّ[20] ماذهبنا إليه كلام صحيح لا يكاد يتوجّه عليه سؤال[21] لو تأمل الخصم وأنصف .

وبهذا التحقيق والتقرير يتبين[22] أنّ الطعوم والروائح وغيرها من الأعراض التي لم

---

(١) مصححة على هامش أ : بانعدام خلق الرؤية . (٢) زك : هذا . (٣) ز : في حق محقق ، ك : في حق يحقق .
(٤) «...» ز : ـ . (٥) زك : إلا لوجوده الساتر . (٦) أ : على الهامش ، زك : ـ . (٧) ت : الستائر .
(٨) زك : ولو . (٩) «...» زك : ـ . (١٠) ز : الحركة . (١١) أت : عليه السلام .
(١٢) زك : ولو لم . (١٣) زك : يخلق . (١٤) تأك : + تعالى . (١٥) زك : + ﷺ ، ت : + عليه السلام .
(١٦) ز : وعين . (١٧) ز : + صلوات الله عليهم أجمعين ، ك : + صلوات الله عليهم .
(١٨) زك : ومن حوله . (١٩) زك : ذلك . (٢٠) أت : ـ . (٢١) أت : السؤال . (٢٢) آت : تبين .

يُجْرِ الله تعالى العادة برؤيتها مرئيةٌ لوجود العلّة وهي[1] الوجود . وانعدام الرؤية ما كان لاستحالة رؤيتها ، بل بخلق الله تعالى ضد[2] رؤيتها في أبصارنا ، ولو أجرى الله[3] العادة لرأيناها .

والذي يحقق هذا كله أنّ كلاً اتفقوا أنّ المقابلة للعرَض واتصال الشعاع به وقربه وبعده ولطفه مستحيل ، إذ هذه المعاني تثبت في الأجسام[4] دون الأعراض . وإذا ثبت هذا عُلم أنّ رؤيته لم تكن لوجود المقابلة واتصال الشعاع وقربه ، ولم يجز أن يكون عدم هذه المعاني في حق محل العرض مانعاً من إدراك العرض ، لأنه لو جاز أن تكون العلل التي تعرض لأمكنته[5] مانعة من إدراكه ولا تؤثر فيه بتغيير وصف منه ، لم نأمن[6] أن يكون لطف الملائكة « وبعد الفلك وعدم اتصال الشعاع بما هو في قعور البحار وارتفاع المقابلة »[7] بين القديم والمحدَث « ووجود الساتر بين الباري وبيننا »[8] مانعاً من إدراك ما يوجَد بحضرتنا من[9] الفيلة والجمال والفرسان والأعلام ، وهذا دخول فيما[10] أنكر القوم . ومع ذلك عند اعتراض بعض هذه المعاني محلّ[11] العرض « لا يُرى العرَض ، دلّ أنه إنما[12] لم يُرَ لا لأن هذه المعاني موجبة انعدام الرؤية في حق العرَض »[13] بل لأن الله تعالى لم يخلق رؤية العرض[14] في أبصارنا ولم يخرج من أن يكون جائز الرؤية ، فكذا ماألزم الخصم[15] .

وأما فصل استحالة[16] كون الفيلة بحضرتنا ترقص وخيول تجول وفرسان تحارب ودبادب تضرب وبوقات يُنفخ فيها[17] وأصوات هائلة لانراها[18] ولا نسمعها ، / فنقول : [٩٠ ب] ثبّتنا بالدليل المعقول ومساعدة الخصوم مايجعل هذا الإلزام إشكالاً على كلٍّ منّا فلا نتفرد[19] بلزوم عمدة[20] الانفصال لدى الخصام والجدال .

ثم نقول : أجاب بعض أصحابنا عن هذا الإلزام أنّ الرؤية للمتضادّين « متضادّة لن تقوما إلاّ في جزئين[21] من العين ؛ تقوم رؤية[22] كل ضد بجزء على حِدَة ، ورؤية المختلفَين

---

(١) ت : وهو . (٢) ز : عند . (٣) زك : ـ . (٤) ت : الأحكام . (٥) أت : لأمكنه .
(٦) ت : نأمر . (٧) «...» ك : ـ . (٨) «...» زك : ـ . (٩) ز : في . (١٠) ز : فيها .
(١١) زك : بمحل . (١٢) ز : ـ . (١٣) «...» ك : على الهامش . (١٤) ز : الأعراض .
(١٥) زك : + والله الموفق . (١٦) ز : استحال . (١٧) أت : ـ . (١٨) ز : ـ ، أت : ولا نراها .
(١٩) زك : ينفرد . (٢٠) زك : عهدة . (٢١) أت : جزء . (٢٢) زك : ـ .

مختلفة[١] في نفسها »[٢] وليست بمتضادة ، ورؤية المتجانسَين من جنس واحد ، ما[٣] يكون رؤية لبعضها يكون رؤية لكلّها ، فوجود رؤية المتضادين في الجزئين جائز ، ووجود رؤية أحدهما في جزء ، وضد رؤية الآخر في جزء آخر جائز ، ويجوز[٤] في حالة[٥] واحدة رؤية أحد المتضادين دون صاحبه ويجوز رؤيتها جميعاً ، وكذا في[٦] المختلفين . فأمّا في المتجانسَين ٥ فلا يجوز رؤية أحدهما دون الآخر ، وقد تُرى الأجسام الكثيفة ، « والفيلة من جنسها وكذا الأفراس والأعلام ، فعلمنا ضرورةً برؤيتنا الأجسام الكثيفة »[٧] أنها لو كانت لرأيناها لتجانسها في أنفسها ، بخلاف الطعوم والروائح لمخالفتها مانراها للحال في الجنس ، فتتحقق رؤية مانرى مع انعدام رؤيتها .

فإن قالوا : رؤية اللطيف تخالف رؤية الكثيف ، فما أنكرتم من جواز وجود رؤية ١٠ البقة[٨] مع[٩] عدم رؤية الفيل[١٠] ؟

قلنا : إن البقة من جملة الأجسام الكثيفة كالفيل إلاّ أنها أصغر جثة منه ، فكانت بمنزلة جزء من الفيل فيستحيل وجود رؤية لها لاتدرك بها أو بجنسها من الفيل مثلها ، ولو رفع الله تعالى عن عين[١١] الإنسان مافيها من الرؤية وبقي مقدار مالو نظر إلى الفيل لم يدرك منه إلاّ مقدار البقّة ، رأى منه مقدارَه ولم يَرَه بأجمعه .

١٥ وبعض أصحابنا أجابوا أنّ هذا وإن كان من الجائزات ، ولكن لمّا لم يُجْرِ الله تعالى العادة بخلق ضد رؤية[١٢] الفيلة[١٣] والخيول وغير ذلك في أعيننا فلا نراها وإن كانت بحضرتنا ، وقع لنا الأمان عند انعدام رؤيتنا إيّاها عن وجودها بطريق العادة ؛ فإنّ الله تعالى لا ينقض العادة المستمرة إلاّ زمان[١٤] بعث الرسل[١٥] ، معجزةً لهم وحجّةً على قومهم ، أو على يدي الولي في بعض الأزمنة المخصوصة كرامةً له . والعلم بالمعتاد يقين ، ونقضُه ممتنع ٢٠ عادةً ، فيقع لنا الأمان من ذلك ؛ كما أنّ إنساناً لو أُخبر أنّ الله تعالى حوّل جميع رجال خراسان إناثاً ونساءَهم ذكراناً عرفنا كذبَه بيقين لانعدام العادة ، وإن كان ذلك ممكناً ثابتاً

---

(١) ك: ـ . (٢) « ... » ك: على الهامش . (٣) زك: ـ . (٤) زك: فيجوز . (٥) ز: حال .
(٦) أت: ـ . (٧) « ... » ت: ـ . (٨) أت: لبقة . (٩) ز: ـ . (١٠) أت: الرؤية للفيل .
(١١) ك: غير . (١٢) ز: بخلق ضرورة . (١٣) ك: الفيل . (١٤) زك: إلا عند زمان .
(١٥) زك: + صلوات الله عليهم أجمعين .

في مقدور الله تعالى . وكذا لو أخبر إنسان أنّ بتهامة في أيام ناجورا اشتد البرد حتى جمدت المياه ، أو في قلب الشتاء اشتد الحر وهبّ[1] السموم[2] في جبال الترك ، عُلم[3] كذبه يقيناً لانعدام جريان العادة بذلك . وكذا لو أنّ إنساناً دخل بيته ثم خرج عَلِمنا يقيناً أنه عين ذلك الرجل[4] وإن كان من الممكن أن أعدم الله[5] ذلك الرجل وخلَق آخرَ على شبهه وهيئته ، « ولكن لمّا لم يكن ذلك معتاداً عُلم بانعدامه ، كذا فيما[6] نحن فيه[7] . ٥

وعلى هذا يخرج جواب ماألزموا من انعدام رؤيتنا الله تعالى في الدنيا ، وهو أنّا إنما لم نره لخلقه[8] تعالى في أبصارنا »[9] ضد رؤيته ؛ وهذا لا يستحيل لأنّ الله تعالى ليس بذي جنس حتى يقال : لمّا رأينا جنسه لم يَجُز انعدام رؤيته على الجواب الأول ، وعلى الثاني أنّ رؤيته تعالى[10] ليست بمعتادة في الدنيا ليقال : لاتنعدم لئلا يؤدّي إلى قلب العادة . إلى هذا الجواب ذهب[11] أكثر أصحابنا ، وإليه يشير الشيخ الإمام[12] أبو منصور الماتريدي[13] . ١٠

[٩١ أ] وذهب أبو العباس القلانسي / من جملة متكلمي أهل الحديث أنه تعالى لا يُرى في الدنيا لضعف في أبصار الخلق في الدنيا ، فإذا أراد إكرامهم[14] بالرؤية خلق في أبصارهم قوة .

وهذا الجواب مستقيم مقنع ، إذ كم[15] من شيء مرئي لا يدركه الإنسان لضعف في بصره ، ولهذا يتفاوت الناس في رؤية[16] الأشياء عند الدقّة والبعد . ثم هو إنما يتعلق[17] بهذا الجواب دون الأول لأن مِن مذهبه أنّ ارتفاع الرؤية بِخَلْق ضدّها في البصر حال[18] قوة ١٥ البصر[19] ممتنع ، إذ من مذهبه أنّ منع ذي الطبع عن فعله مع بقاء طبعه[20] محال على مذهبه المعروف أنّ المتولّدات[21] فعل الله تعالى بإيجاب الطبع . وهذا الأصل عندنا غير صحيح ، فيجوز عندنا انعدام الرؤية بخلق ضدها في البصر حال قوته ، ويجوز أيضاً

(١) ز: وقعت . (٢) ك: السمعير ، ولعله يقصد : السعير . (٣) زك: يعلم . (٤) زك: الإنسان .
(٥) أ: + تعالى . (٦) ك: ما . (٧) ك: + والله الموفق . (٨) ك: بخلقه .
(٩) « ... » ز: ولكن ذلك معناه اعلم بانعدام رؤيتنا الله تعالى في الدنيا وهوانا إنما لم نره لخلقه الله تعالى في أبصارنا .
(١٠) زك: - . (١١) ز: وذهب . (١٢) زك: - . (١٣) أت: أبو منصور رحمه الله .
(١٤) ز: فإذا أزال إذ أكرمهم . (١٥) ت: لم . (١٦) أ: على الهامش . (١٧) ز: تعلق .
(١٨) أت: حالة . (١٩) ك: البصير . (٢٠) ك: مع تعاطيه . (٢١) ت: المتوالدات .

امتناعها لضعف في البصر ، فيجوز لنا دفع إلزام الخصوم بامتناع الرؤية للحال بالطريقين جميعاً ، وعنده لا يجوز ذلك إلاّ بالطريق الثاني على مابيّنّا[1] .

فإن قيل : لو كان لا يُرى لقيام ضد رؤيته في أبصارنا ، وذلك الضد موجود ، فيجوز[2] أن يُرى ، فلم يكن عدم رؤيته إلاّ بضدٍ لرؤيته ، وكذا في حق الثاني والثالث إلى ٥ ما لا يتناهى .

قلنا : من أصحابنا مَن قال : ذلك المنع منعٌ عن رؤيته وعن رؤية نفسه ؛ كالجهل بالشيء جهلٌ به وبنفسه ، ولهذا يُجهل الجهل ولا يلزم[3] جهالات غير متناهية . ومنهم من قال : يخلق الله تعالى فيه منعَيْن ، كل واحد منهما منع عن صاحبه .

فأما دعواهم أن الرؤية متعلقة بالجسم فقد بيّنّا فساده .

١٠ وأما[4] قول الجبّائي إنها تتعلق بالأجسام والألوان والأكوان ، وقول ابنه إنها تتعلق بالأجسام والألوان ، فذلك[5] منها تعلق بمجرد الوجود دون العلّة ؛ فإنها نظرا إلى ماتعلقت به الرؤية لاإلى العلّة ، والتعلق بمجرد الوجود والإعراض عن[6] حقيقة العلّة عمدةُ المجسمة . وبمثل هذا يتبيّن[7] حَيْد المعتزلة عن العلل والحقائق والتمسك بما يوجد من حيث الظاهر ، كَفِعْل الجهّال[8] من المجسّمة[9] المشبهة وغيرهم ، ويُتصوّر عند الريّض أنّ ماهم عليه من باب ١٥ الحقائق لوقوفه بعقله الناقص عليه ، فأمّا المرتاض المتميّز في الصناعة الذي استولى عليه المران فيها ، العالِمُ بكيفية سَبْر العلل وطردها وإجرائها في معلولاتها[10] وبالتمييز[11] بينها وبين أوصاف الوجود فإنه يعلم أنهم لم يحصلوا[12] من الحقائق إلاّ على الدعوى ولم يبنوا[13] مذاهبهم[14] إلاّ على الحسبان والظن .

والعجب من وقاحتهم أنهم ينسبون أهلَ الحق إلى التشبيه لإثباتهم الرؤية ويزعمون أنّ ٢٠ الرؤية في الشاهد تتعلقَ بأجناس مخصوصة من الأجسام والألوان والأكوان ؛ فَمن زعَمَ أن الله

---

(١) زك : + والله الموفق . (٢) ز: ليجوز . (٣) ز: يلز . (٤) أت : فأما . (٥) ك : فذاك .
(٦) ز: وعن . (٧) أ: تبين . (٨) ز: الجاهل . (٩) زك : ـ . (١٠) أ: في معلولاتها عليه .
(١١) ز: وبالتميز . (١٢) ك : لم يخلصوا . (١٣) ز: ولم يبينوا . (١٤) ت : مذهبهم .

تعالى مرئي فقد شبّه الله تعالى بخَلقه . وهذا[1] غاية في الوقاحة لأنّ أدنى ما يجـابون عن هـذا أنّ ما[2] يستحيل رؤيتـه عنـدكم أجنـاس مخصوصـة من الطعوم والروائح والقُـدَر والإرادات والعلوم والاعتقادات ، فمَن قال باستحالة رؤية الله تعالى فقد شبَّهه بها .

فإن قـالوا : مـا لا يُرى أجنـاس كثيرة ، فـالقول بكونـه مستحيل الرؤيـة لا يؤدي إلى التشبيه « بها كلها لأنّ ذلك محال لاختلافها في أنفسها ، ولا إلى التشبيه »[3] ببعضهـا لانعـدام ٥ دليل التخصيص .

قلنا : وكذلك المرئي عندكم أجناس مختلفـة وفيهـا أشيـاء متضـادة فيستحيل أن يؤدي إلى التشبيه بها كلها أو ببعضها كما قلتم .

ثم العجب من غفلتهم أنهم لم ينظروا إلى أنّ الرؤيـة تتعلق بـالمتضـادات من نحو السواد والبيـاض والحمرة والخضرة والحركـة والسكون والاجتماع والافتراق ، ولا ريب أنـه لا مشـابهـة ١٠ بين[4] المتضادات ، / وكذا تتعلق بالمختلفات من نحو الجواهر والألوان والأكوان ، ولا مشابهـة [٩١ ب] بين هذه[5] الأجناس الثلاثـة المختلفـة ، خصوصاً على أصلهم أنّ المشـابهـة تجري في الأوصـاف النفسية « عند الجبّائي ، وفي أخص الأوصـاف النفسيـة »[6] على قول أبي هـاشم على مـا مرّ . وإذا كانت الرؤية تتعلق بالمتضادات والمختلفات ولا توجب تشبيـه بعضهـا ببعض ، فكـذا[7] تتعلق بالقديم والمحدَث ولا توجب تشبيه البعض بالبعض . ١٥

ثم إنهم اعتمدوا على الوجود المحض وقالوا : وجـدنـا في الشـاهـد أنّ الرؤيـة تتعلق بهـذه الأجناس المخصوصة ، من غير النظر إلى العلّة والتمييز بينها[8] وبين الأوصاف الاتفاقية[9] التي هي أوصاف الوجود ، وجعلوا مجرّد الوجود حجّـة ، وهو عين مـذهب المشبّهـة المجسّمـة[10] في اعتمادهم على[11] مجرد الوجود في دعواهم أنّ كل فاعل جسم ، على مـا مرّ في تلـك المسـألـة ، ولم ينظروا إلى العلّة . والمعتزلة خالفتهم في تلك المسألة ثم[12] صوّبتهم في مسألـة الرؤيـة في مجرد ٢٠

---

(١) زك : فهذا . (٢) ت : إنما . (٣) «...» ت : ـ . (٤) أت : في . (٥) زك : ـ .
(٦) «...» ك : ـ . (٧) زك : وكذا . (٨) ت : بينهما ، زك : ـ . (٩) ز : الإضافية .
(١٠) زك : المجسمة المشبهة . (١١) زك : ـ . (١٢) ت : ـ .

الوجود[1] . فيتبيّن في الحقيقة وعند التأمل أنهم[2] هم المشبّهة حيث صوّبتهم في تلك المسألة بهذه ، وجلسوا تحت المثل السائر : رمتْني بدائها وانسلّت .

ثم لو جاز لقائل أن يقول : « إنّ الرؤية تعلقت بهذه الأجناس المخصوصة فلا يكون ماوراءها مرئياً[3] ، لجاز[4] لقائل أن يقول[5] » : إن الموجود أجناس مخصوصة وهي ٥ الأعراض والأعيان وهي الجواهر والأجسام ، فلا يكون ماوراءها موجوداً[6] . فتنفي المعطّلة الصانع لخروجه عن هذه الأجناس .

ويزعم النصارى أنه جوهر لكونه موجوداً ، ليس بجسم ولا عرَض .

ويزعم المجسّمة أنه جسم لكونه موجوداً ، ليس بعرَض ولا جوهر .

ولا محيص لهم « من هذا »[7] ولا بدّ لهم من الرجوع إلى بيان[8] العلّة المطلقة للرؤية ، ١٠ وليس ذلك إلاّ مابيّنا من كونه موجوداً ، وإلى بيان أنّ الجوهر ليس بمرئي لأنه جوهر ، لتعلّقها بما وراءه ، وكذا في[9] الألوان والأكوان ، فيتبيّن حينئذ جواز رؤية ماوراء هذه الأجناس . كما أنّا إذا بينّا[10] أن الجسم ماكان موجوداً لكونه جسماً لوجود[11] ماليس بجسم[12] ، وكذا في الجوهر والعرَض ، لم[13] يكن بدّ من الرجوع إلى بيان حدّ للموجود يشمل[14] الكل ، فحينئذ يتبيّن جواز موجود ليس بجوهر ولا جسم ولا عرَض . وبالوقوف ١٥ على مثل هذه المعاني يتبيّن استمرار أصول أهل الحق واندفاع التناقض عنها ، واضطراب[15] أصول القدرية[16] وكثرة تمكّن التناقض فيها . وبهذا يمتاز الحق من الباطل والصحيح من الفاسد .

ثم لهم أسئلة فاسدة يندفع كلها بمعرفة مابينّا في الأصل ، نذكر بعضها ليسهل لمتأمليه الوقوف على كيفية الدفع بمشيئة الله وعونه[17] ، منها أنهم يقولون : كل مرئي يجوز[18] أن

---

(١) أت : في مجرد الوجود في مسألة الرؤية . (٢) زك : ـ . (٣) ت : مرئي . (٤) زك : جاز .
(٥) «...» ك : على الهامش . (٦) ت : موجود . (٧) «...» ز : ـ . (٨) زك : إثبات . (٩) زك : ـ .
(١٠) زك : ثبتنا . (١١) أ : لوجودنا . (١٢) أت : + موجوداً . (١٣) أت : ولم .
(١٤) ت : يشتمل . (١٥) زك : واضطرار . (١٦) ز : للقدرية . (١٧) زك : بعون الله تعالى ومشيئته .
(١٨) ز : ـ .

يشار إليه ، والله تعالى لو كان مرئياً لكان يجوز أن يشار إليه .

والجواب عنه أنّ بعض أصحاب الرؤية ـ وهم الأشعرية ـ يجوّزون الإشارة إلى الله تعالى لا إلى جهة[1] كما تَجُوز الرؤية لا في جهة ، فكان الإلزام عنهم[2] منتفياً . ثم عندنا وإن كان لا يشار إليه[3] ـ وإليه[4] ذهب أبو العباس القلانسي ـ ولكن في الشاهد ما كان جواز الإشارة إلى شيء لجواز الرؤية بل لكونه متحيّزاً[5] في جهة ، فكان جواز الإشارة مع وجود الرؤية من أوصاف الوجود ، فبطل الإلزام . ٥

ثم يعارَضون فيقال لهم : كل مخاطِب آمرٌ ناهٍ في الشاهد يشار إليه ، فلو كان الله تعالى مخاطِباً آمِراً ناهياً لكان يشار إليه . فما أجابوا[6] به عنه[7] فهو لهم جواب[8] .

ومن ذلك قولهم : كل مرئي في مكان . فيقال لهم : ما كان في المكان لأنه مرئي ، وما كان مرئياً لأنه في مكان ؛ فإنه تعالى لو خلق جزءاً لا يتجزّأ لا في مكان لكان مرئياً ، ١٠ والصفحة العليا من العالم مرئية وهي[9] لا في مكان ، وقد يحل في المكان ما ليس بمرئي عندكم[10] / كالعلوم والقُدَر والإرادات وغيرها ، فبطل قولهم . [٩٢ أ]

ثم يعارَضون بالمخاطِب الآمر الناهي أنه لم يُرَ في الشاهد إلاّ في مكان ، وفي الغائب آمرٌ ناهٍ مخاطِب ليس في مكان ، وكذا لا حيّ ولا[11] فاعل في الشاهد إلاّ في مكان وهو محدود متناه جسم ، ولا يجب التعدية إلى الغائب ، فكذا ما نحن فيه . وكذا قياد كلامهم[12] يَلزم ١٥ أنّ الله تعالى لو لم[13] يخلق إلاّ زنجياً أو لم يرَ « إنسانٌ إلاّ زنجياً أو لم ير »[14] « إلاّ جسماً »[15] أسود أو لم[16] يخلق الله تعالى من الألوان إلاّ السواد ، أنْ[17] يعتقد أنْ لا موجود[18] إلاّ زنجي ولا مرئي إلاّ زنجي ولا جسم إلاّ أسود[19] ولا لون إلاّ سوادٍ ولا يجوّز وجود ما وراء هذه الأشياء ولا رؤية غيرها لتعلّق الوجود والرؤية بها ، وهذا كلّه باطل بإجماع العقلاء ، فكذا ما تمسكت به المعتزلة من أنواع[20] هذه الخيالات . ٢٠

---

(١) ز: لأن إلى الجهة . (٢) ت: عندهم . (٣) ك: ـ . (٤) ز: ـ . (٥) زك: متجزئاً .
(٦) ز: جاوبوا . (٧) ز: عنهم . (٨) زك: + والله الموفق . (٩) ت: وهو . (١٠) ز: بمرئي كم .
(١١) زك: فلا . (١٢) أت: كلامكم . (١٣) زك: لم لو . (١٤) «...» ت: ـ ، ز: أولم ير الإنسان .
(١٥) «...» ز: ـ . (١٦) ز: ولم . (١٧) ز: ـ . (١٨) ز: موجوداً . (١٩) ز: ولا جسم الأسود .
(٢٠) زك: نوع .

ومن هذا القبيل قولهم : إنّ الرؤية لّما تعلقت بهذه الأجناس المخصوصة ولم يُرَ ماسواها من الطعوم والروائح ، إنّما لم ترَ لمخالفتها هذه الأجناس المخصوصة[1] . والمخالفة بين الله تعالى وبين هذه الأجناس « فوق المخالفة بين الطعوم والروائح وبين هذه الأجناس »[2] لأنه[3] لاشبه بين الله تعالى وبين خلقه بوجه من الوجوه ، وبين الطعوم والروائح وبين هذه ٥ الأجناس مشابهةٌ من وجوه كالحدوث[4] والعرَضية وأشباه ذلك .

والجواب أنّ[5] انعدام رؤية هذه الأشياء ماكان لِمَا ذكرتم بل لوجود ضد رؤيتنا ، فأمّا هي فعندنا مرئية ، والدليل عليه أنّا نرى السواد ونرى البياض أيضاً مع وجود التضاد بينهما وهو أقوى من المخالفة ، فدلّ أنّ انعدام رؤية ماانعدمت رؤيته ماكان لمكان المخالفة بل لِما بينّا[6] . وأعرضتُ عن ذكر مثل هذه الأسئلة لانفتاح[7] طريق الدفع[8] والتحامي عن ١٠ الإطالة .

وجَعْلُهم المسافةَ بين الرائي والمرئي واتصالَ الشعاع وانطباعَ[9] المرئي في عين الرائي وارتفاعَ الحجب شرطاً للرؤية ، فاسد .

وكذا اشتراطهم كون المرئي متحيّزاً فاسد[10] ؛ لأنهم سلّموا لنا رؤية الأعراض ، ومَن لم يسلّم منهم ذلك ألزمناه بالدليل . واتصال الشعاع بالأعراض غير متصوَّر وكذا إدراكها ١٥ بالمماسة على ماقررنا . ومِن مذهب النظّام أنّ الشعاع جسم يماس المرئي ، والعرَض لا يماس ومع ذلك يُرى ، دلّ أنّ هذا كله باطل .

وكذا انطباع المرئي ؛ « لأنّ المرئي »[11] لا ينطبع ولكن يخلق الله تعالى مثل صورة المرئي في المرآة[12] ، ولا صورة للأعراض .

وكذا ارتفاع الحجُب فيما بين الأجسام ، فأمّا في حق الأعراض فلا يقال : ارتفعت ٢٠ الحجُب ، إلاّ أن ترتفع[13] عن محالّها[14] ، وقد بينّا قبل هذا أن ارتفاع الحجب عن محالّها

---

(١) زك : ـ . (٢) «...» زك : ـ . (٣) ز : إنه . (٤) زك : كالحدث . (٥) ز : ـ .
(٦) زك : + والله الموفق . (٧) ز : لإيضاح . (٨) ز : ـ . (٩) ز : وانطباخ . (١٠) ت : فاسداً .
(١١) «...» ز : مكرر . (١٢) ز : المرة . (١٣) ك : ترفع . (١٤) ز : محلها .

لاأثر له في حقها . على أنّا بينّا أنّ الحجاب لاأثر له في المنع عن الرؤية ، فلم يكن لارتفاعه أثر في إثبات الرؤية[1] .

وكذا جعلهم المقابلة شرطاً[2] فاسد ؛ لأنّ المقابلة تكون ثابتة بين الأجسام ، فأمّا الأعراض فلا تقابل ولا تقابَل ، وقد ثبتت رؤيتها ، دلّ أنها ليست بشرط ، غير أنها وقعت في حق[3] الأجسام لضرورة كونها متحيّزة متناهية . وكذا كلّ شيء[4] يُرى كما هو لاتوجب الروية تبدلاً في المرئي ؛ فإنّ الأسود يُرى أسود والأبيض يُرى أبيض ، وكذا المتحرك والساكن والطويل والقصير[5] والعريض والمثلث والمربّع والمدوّر والجماد والحيوان وكل ما يعايَن ويُرى من الأجسام والأعراض ، يُرى كما هو لاأن يكون ذلك من موجبات الرؤية[6] أو من شروطها .

ثم دعوى النظّام اتصال الشعاع وكونه جسماً فاسد ، لأن الشعاع هو الانجلاء القائم بالبصر[7] ، وهو عرَض لدخوله تحت حدّ الأعراض ، والأعراض لامماسة لها ولا انتقال[8] من محل إلى محل ، فلا يُتصوّر انتقاله من العين إلى المرئي ؛ / على أنّ الشعاع لو كان جسماً لكان لا يُتصوّر ما يقول ، من حيث إنّ الإنسان يرى السماء وما فيها من الكواكب كلّما[9] فتح عينه من غير تخلّل مدّة مع بعد مابينهما ، ولا يتصوّر انتقال جسم في هذه المدّة من الأرض إلى السماء مع بعد مابينهما من المسافة . [٩٢ ب]

وكذا لو حصل العلم بالرؤية بطريق المماسة لحصل[10] ماهو المخصوص بالمماسة من العلم بحرارة الممسوس وبرودته ولينه وخشونته ورخاوته وصلابته بمجرد[11] الرؤية ، لأن العلم المخصوص بالمماسة لا ينعدم عند[12] وجودها وإن حصل علم آخر وراءه كما في الذوق ؛ فإنّ العلم بالطعوم وإن حصل به ، ولكن لمّا كان لايخلو عن المماسة ، ماانعدم العلم المختص بها ، كذا هذا[13] .

ودعواه[14] أن الحواس تدرِك بطريق المماسة دعوى متعرّية عن البرهان ، بل هو

---

(١) زك : + والله الموفق . (٢) ك : المقابلة شر لها . (٣) زأت : ـ . (٤) أت : وكل شيء .
(٥) زك : ـ . (٦) ز : ـ . (٧) ز : بالصبر . (٨) زك : والانتقال . (٩) أت : كما ، ز : كلها .
(١٠) ز : يحصل . (١١) أ : لمجرد . (١٢) ز : عنه . (١٣) زك : + والله الموفق . (١٤) ز : وزعمواه .

باطل ، وقد فرغنا الآن[1] عن إبطاله ، ثم هو باطل بالسمع .

وقوله إن الصوت جسم ينتقل فيدخل في صماخ السامع[2] ، باطل ، لدخول[3] الصوت تحت حد[4] الأعراض على ماقررنا قبل هذا في أثناء كلامنا ، ولا يُتصوّر من الأعراض الانتقال من محل إلى محل ودخولها في محال[5] لأن ذلك من صفات الأجسام . والذي يحقق هذا أن الرجل إذا وُجد منه صوت بحضرة ألف نفر اكتنفوه[6] من جوانبه الأربعة[7] ، يَسمع كلٌ واحد منهم « ذلك الصوت بعينه بكماله ، ولا يُتصوّر وجود[8] الجسم في أمكنة كثيرة ، ولا يقال : يسمع كل واحد منهم »[9] بعضه لأنّ كل عاقل[10] يعرف ببديهة عقله أنه يسمع كمال صوته ، ولا يقال : يسمع[11] كل واحد منهم صوتاً على حِدَة لأن كل واحد منهم سمع صوت هذا الرجل ولم يحصل منه إلا صوت[12] واحد . ومن أراد أن يوهِم نفسه أنه سمع صوتاً سوى[13] الصوت الذي وُجد من هذا الرجل ، لا يقدر على ذلك ويعرف بنفسه من نفسه الكذب ضرورةً . والرجوع إلى الحق واتّباع[14] أدلته والاقتداء بأهله أولى بالعاقل من ركوب مثل هذه الترّهات والوساوس التي لا يخفى فسادُها عند التأمل أو إيضاح من تأمل وكشفه عن ذلك على الصبيان والعوام ، ولكن الله تعالى يكرم بهدايته من يشاء[15] من عباده فضلاً منه ، ويخذل من يشاء[16] منهم عدلاً منه ، وهو الغني الحميد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون .

وكذا اشتراطهم الضوء في المسافة فاسد ؛ إذ الظلمة لا تمنع من الرؤية عند القائلين [برؤية][17] الأشياء . روي عن أبي العباس القلانسي ، حَكى عنه ابن فورك في كتاب اختلاف الشيخين : وذلك ليس ممّا يُعتمد عليه لأنّ الهرّة وكثيراً من الحشرات والهوام ترى بالليل وإنْ وُجد الظلام ، والخفاش لا يبصر[18] بالنهار وإن وُجد الضوء ، فلا اعتماد على الضوء وغيره ، بل[19] متى خلق الله تعالى الرؤية[20] في البصر حصل الوقوف على المرئي .

ثم الذي يبطل جميع ماسبق ذكره من شبهات الخصوم أنّ الله تعالى يرانا ولا[21] مسافة

---

(١) ز: إلا أن . (٢) زك: السماع . (٣) ز: الدخول . (٤) ز: تحت هذا . (٥) ت: محل .
(٦) زك: اكشفوه . (٧) زك: الأربع . (٨) ز: دخول . (٩) « ... » ك: ـ . (١٠) زك: عقل .
(١١) أت: سمع . (١٢) ز: الأصوات . (١٣) ت: ـ . (١٤) ز: ولا تباع . (١٥) أت: شاء .
(١٦) أت: شاء . (١٧) في الأصول : بالرؤية . (١٨) ز: لا يرى ببصره . (١٩) ز: ـ . (٢٠) زك: ـ .
(٢١) ك: فلا .

بيننا وبينه ولا اتصال شعاع ولا انطباع المرئي في الآلة لتعاليه عن الرؤية بالآلة ، وهذا مما لامحيص لهم عنه . ويتبين[1] بتحقيق رؤية الله تعالى إيّانا أن جميع ما وجدوه[2] في الشاهد من أوصاف الوجود لا من أوصاف العلّة أو الشرط .

وافترقت المعتزلة في الاعتراض على هذا الكلام ، فأنكر النظّام[3] والكعبي ومن وافقهما أن الله تعالى يَرى شيئاً ، وأوّلوا وصفه تعالى بأنه بصير أنه عالم بالمرئيات ، وجعلوا الرؤية ضربَ علم في الشاهد والغائب جميعاً ، وإذا كان كذلك كانت رؤية الله تعالى[4] إيّانا علماً منه بنا ، فلا يشترط هذه الشروط إذ هي من شروط الرؤية « دون العلم . والرؤية منّا »[5] وإن كانت علماً ولكن كانت علماً مخصوصاً حاصلاً بهذه الآلة ، والعلم بهذه الآلة لا يحصل لنا إلاّ بهذه الشروط .

وهذا فاسد لأن الرؤية معنى وراء العلم ؛ فإنّ إنساناً لو قال : رأيت كذا ولم أعلم به ، كان صحيحاً ، ولو كانت الرؤية هي العلم / لصار الرجل نافياً عين[6] ما أثبته وصار [٩٣ أ] مناقضاً ، كما لو قال : قعد فلان ولم يجلس . ولأنّ محل الرؤية في الشاهد هو العين ومحل العلم هو القلب وهو أمارة[7] التغاير ، إذ الشيء الواحد لا يحلّ محلين . وكذا ضد البصر العمى وضد العلم الجهل ، وتغاير ضديها يدل على تغايرهما . هذه هي طرق معرفة الاتحاد والتعدد وقد أُثبت بكل من ذلك تغايرهما وتعددهما في الشاهد ؛ يحققه أنّ العلم بالمرئي يثبت مع العمى ولا يُتصوّر ثبوته مع الجهل ؛ فإن الأعمى لو سمع شيئاً بطريق التواتر يحصل له العلم به وإن كان المخبَر عنه مرئياً في نفسه ، « وكذلك لو كان الرسول »[8] أخبر أعمى بلون جسم عرفه الأعمى باللمس حصل له العلم بذلك . واجتماع العلم مع الجهل[9] بشيء واحد من جهة واحدة واجتماع رؤيته والعمى عنه محال ممتنع . وبثبوت العلم بالمرئي زال الجهل وما زال العمى ، ولو كانا شيئاً واحداً لما تُصوّر ، إذ زوال شيء مع[10] بقائه مستحيل[11] .

والذي يقرّر هذا أنّ من رأى شيئاً ثم غمض عينيه والمرئي بعدُ بين يديه تبدّلت حالته لا محالة

---

(١) زك : وتبين . (٢) ز: وجده . (٣) ز: الكلام . (٤) زك : رؤيته تعالى . (٥) «...» زك: - .
(٦) زك : غير . (٧) ز: أمارة .
(٨) «...» ت: إن كان ذلك لو كان الرسول ، زك: وكذا لو كان الرسول ﷺ . (٩) زك : الجهل مع العلم .
(١٠) ت: - . (١١) ك: يستحيل .

وانعدمت منه في هذه الحالة صفة كانت موجودة[١] قبل تغميض عينيه ، وما انعدم العلم بذلك الشيء ؛ فإنه عالم به وبصفاته وهيئاته بعد التغميض كما هو عالم به قبل التغميض ، « فكان المنعدم هو الرؤية ، وانعدامها مع بقاء العلم دليل أنها معنى وراء العلم ، ثم لو فتح عينيه بعد ذلك حصلت له صفة كانت[٢] منعدمة في حالة التغميض ، « وهي الرؤية »[٣] ، ولم يحصل العلم لأنه كان ٥ حاصلاً في حالة التغميض »[٤] ، فدلّ أن الرؤية معنى وراء العلم .

والله[٥] يرانا لا عن جهة ، ولم يحصل من هذا المنع لهؤلاء الملحدين إلاّ تكذيب الله تعالى فيما وصف به نفسه وتكذيب رسله[٦] فيما[٧] وصفوا به ربهم ونسبة العمى إليه ، تعالى الله عمّا يقول[٨] الظالمون علوّاً كبيراً ؛ إذ الحيّ لا يخلو[٩] عن اتصافه بالبصر أو العمى[١٠] ، فإذا نفوا عنه البصر وصفوه بالعمى ضرورة ، وهو من أعظم أمارات الحدث ، ونفي أمارات ١٠ الحدث والنقيصة أولى من نفي الرؤية عنه .

ثم إن هؤلاء مع هذا ينسبون أنفسهم إلى التنزيه والتوحيد مع إثباتهم أفحش العيوب وأوضح دلالات الحدث .

والبصْرية منهم يسلّمون أن الله تعالى يرانا ، ولكن يفرقون بين[١١] رؤيته إيّانا ورؤيتنا إياه ، فيقولون إنه تعالى يرانا لا بالآلة فتتحقق وتُتصور بدون الجهة والمقابلة ، ١٥ فأمّا نحن فنراه بالآلة ، فلا[١٢] تُتصور إلا في الجهة لأنّ الآلة جسم لا[١٣] يُتصور استعمالها إلاّ في حيّز معلوم ، كمن فعل منّا بيده لا يمكنه أن يفعل إلاّ في جهة مخصوصة ، فكذا هذا .

والجواب عنه أنّ المقتضي للجهة إن كان هو الرؤية فباطل برؤية الله تعالى إيّانا ، وإن كان هو الآلة فباطل بعلمنا لله[١٤] تعالى ؛ فإنه يحصل بالآلة وهو القلب وهو جسم ولا

---

(١) ز : موجود . (٢) أ : ـ . (٣) « ... » أ : ـ . (٤) « فكان .. التغميض » ت : ـ . (٥) أت : + تعالى .
(٦) ز : + عليهم الصلاة والسلام ، ك : + عليه السلام . (٧) زك : بما . (٨) أ : يقوله .
(٩) ز : لا يخفى . (١٠) زك : والعمى ، ت : بالعمى أو البصر . (١١) ز : من . (١٢) زك : ولا .
(١٣) أت : فلا . (١٤) زك : الله .

يقتضي الجهة والمقابلة ، ولا ثالث ههنا ، وكل واحد من الأمرين غير مقتضٍ للجهة ، دلّ أن هذا الاعتراض فاسد .

ولا يقال : كل واحد منهما لا يقتضي الجهة فإذا[1] اجتمعا اقتضيا ؛ لأن ماليس بمقتضٍ للشيء إذا اجتمع مع[2] ماليس بمقتض له لا يقتضيان[3] لأنهما بذواتهما لا يقتضيان ولا أثر للاجتماع . ٥

وبهذا يبطل قولهم إن المرئي إمّا أن يكون مقابلاً للجسم[4] أو حالاً في المقابلة ، كالألوان والأكوان ، أو ماله حكم المقابلة كالمرئي في المرآة من صور[5] الأشياء ؛ فإنّ الله تعالى يرى المرئيات لا بهذه الوجوه .

على أن هذا الكلام باطل ؛ فإنّ المقابلة لو كانت شرطاً لكان « العرَض لا يُرى ، ولو كان الحلول في المقابلة شرطاً لكان »[6] لا تُرى الجواهر ولا ماله[7] حكم المقابلة ، ولو كان ١٠ كونه في حكم[8] المقابلة شرطاً لكان المقابل[9] والحال في المقابل لا يُريان ، / ورؤية كل شيء [٩٣ ب] من هذه الأشياء مع انعدام مااقترن بصاحبه دلّ أنّ شيئاً من ذلك ليس بشرط ، ولو شُرط اجتماعُها[10] لكان لا يُرى شيء البتة لاستحالة اجتماعها[11] ، ولو جُعل أحد هذه الأشياء شرطاً لا محالة فلا بد لهم[12] من إقامة الدليل ، ولا دليل لهم سوى الوجود ، وهذا[13] باطل على مابينّا . ١٥

وبهذا يبطل قولهم إنّ ماتدّعون أنه رؤية ليس برؤية[14] ، إذ هي لا تُعرف عند أهل اللغة ، فإنّ الله تعالى يَرى ورؤيته ليست بمقابلة ولا محاذاة ولا اتصال شعاع ولا تقليب مقلة ، وتبيّن أنّ هذه الأشياء ليست إلاّ من القرائن الاتفاقية والأوصاف[15] الوجودية ، والرؤية رؤية بدونها .

وقولهم[16] بأنّ العلم بالغائب لا يخرج عن الوجه الذي[17] به يُعلم الشاهد . قلنا : وكذا ٢٠

---

(١) زك: وإذا . (٢) ز: ـ . (٣) زك: لا يقضيان . (٤) ت زك: كجسم . (٥) ز: صورة .
(٦) « ... » ت: ـ . (٧) ت: وما له . (٨) أزت: ـ . (٩) ز: المقابلة . (١٠) ز: اجتماعها .
(١١) ز: اجتماعها . (١٢) أت: ـ . (١٣) ز: وهو . (١٤) ك: مايدعونه ، أت: مايدعونه ليس برؤية .
(١٥) ز: ولا أوصاف . (١٦) أت: قولهم ، وكذا قولهم . (١٧) ز: ـ .

الرؤية ؛ فإنها كما كانت في حق الشاهد ضرورية كانت في حق الغائب كذا . وما ذكر من المقابلة والمسافة واتصال الشعاع قد أبطلنا أن يكون شيء منها[١] من لوازم الرؤية ، بل كل شيء يُرى كما هو وعلى ماهو ، فلما كانت الأجسام في الجهات منّا[٢] وبيننا وبينها هواء رأيناها كما هي[٣] وعلى ماعليه هي ، لالأن الجهة والمقابلة من لوازم الرؤية . والله تعالى ٥ ليس بمتناه ولا منّا بجهة فيُرى كما هو ، كما[٤] يرانا هو لاعن جهة ولا في جهة .

وما قالوا : لو كان الله[٥] يُرى « إمّا أن يُرى »[٦] كلُّه أو بعضُه[٧] على ماقرّروا ، كلام فاسد دفعتهم إليه الحيرة . وأقرب ما يجابون عنه أن[٨] يقابل بالعلم فيقال : أتعلمون الله[٩] كلَّه أم[١٠] بعضه ؟ فإن قالوا : عرفنا كله أو عرفنا[١١] بعضه ، أحالوا . وإن[١٢] قالوا : إذا لم نعرف كله ولا بعضه لم نعرفه ، كفروا . وإن قالوا : نعرفه[١٣] كما هو وهو ليس بموصوف ١٠ بالكل أو البعض[١٤] ، فهو لهم جواب . وكذا يقال : الله تعالى يرانا ، أفيرانا بعضُه أم كلُّه ؟ والكلام[١٥] فيه كما في الأول .

ثم حقيقة الجواب أنّ الكل اسم لجملة[١٦] تركّبت من أجزاء محصورة[١٧] ، والبعض اسم لكل جزء تركّب[١٨] الكل منه ومن غيره ، وذلك كله لا يليق بصفات الباري ، فلم يكن كلاً ولا بعضاً فيُرى كما هو ، واعتُبر هذا بالعلم به .

١٥ ثم هذا يبطُل برؤية الأعراض ، إذ يُرى لون أو حركة ، فلو[١٩] قيل : رأيت كله[٢٠] أو[٢١] بعضه ؟ فبأي الجوابين أجاب[٢٢] أحال ، وليس له من الجواب إلاّ أن يقول : العرَض لا يوصف بالكل والبعض لما مرّ من تحديدهما ، وذلك محال على العرض فيُرى العرض لا كلّه ولا بعضه بل يُرى على ماهو عليه ، فكذا الباري جل وعلا[٢٣] يُرى على ماهو عليه لا كله ولا بعضه ، وكذا الجزء الذي لا يتجزّأ .

---

(١) ز: ـ . (٢) ز: حقاً . (٣) ز: رأينا كما هو . (٤) ك: على الهامش . (٥) أزت: + تعالى .
(٦) «...» ز: ـ ، ك: لكان يرى . (٧) زك: بعضه أو كله . (٨) أت: بان ، ز: ـ .
(٩) ت: أن الله ، أزت: + تعالى . (١٠) أت: أو . (١١) زك: ـ . (١٢) أت: فإن .
(١٣) ز: نعرف . (١٤) أت: والبعض ، ز: والنقص . (١٥) ز: ـ . (١٦) ز: بجملة .
(١٧) ز: المحصورة . (١٨) تأز: وتركب . (١٩) زك: ولو . (٢٠) ز: ـ . (٢١) كأت: أم .
(٢٢) ز: أجابوا . (٢٣) أزت: جل جلاله .

ثم أكثر هذه الأسئلة يَرِد على من يقول : يُرى الله[1] في الآخرة ، فأما من فرض[2] الكلام في أنّ ذاته « هل هو مرئي في نفسه »[3] فيسقط[4] عنه أكثر هذه الأسئلة . وبعض[5] الكبراء المحققين من أئمتنا بسمرقند كان يوصي أصحابنا أن يفرضوا الكلام في إثبات كونه في ذاته مرئياً لينذفع أكثر هذه الأسئلة .

٥ وقد خرج الجواب عمّا قالوا[6] : إنّا لماذا لانرى الله[7] في الحال ولا حُجب ولا موانع[8] ؟ فإنّا بينّا قبل ذلك ماهو جوابه على الاستقصاء . ثم نزيد لهذا إيضاحاً لأن[9] المعتزلة يتشبثون به ويوهمون الأحداث أنه من قبيل ما لاانفصال عنه ، فنقول لهم[10] : عند وجود الحجب والسواتر ودقة المرئي وبعده ، ماالمانع[11] من الرؤية ، أقيام ضدها بمحلها[12] أم الحجب والسواتر والدقة[13] واللطافة والبعد ؟

١٠ فإن قالوا بالأول فقد أذْعَنوا للحق[14] وانقطع شغبهم[15] .

وإن قالوا بالثاني وأضافوا ارتفاع الرؤية إلى هذه الأشياء - « وإن لم تكن قائمة بمحل الرؤية - قيل لهم : إذا جاز أن تنعدم الرؤية للشيء لاإلى ضدها »[16] فلِمَ لا يجوز ذلك في جميع الأعراض حتى يخلو الجسم من[17] الحركة لاإلى ضدها ومن اللون لاإلى ضدٍّ له ؟ ثم يقال لهم : أليس قد يجوز أن يقوّي الله[18] أبصارَنا فنرى الجسم الصغير والدقيق والبعيد[19] ؟

١٥ فإذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فما أنكرتم من أن تكون الدقة التي تجامع الرؤية تارة ولا تجامعها تارة لاتكون علّة لأن يكون الشيء غير مرئي كما لاتكون علّة لأن يكون[20] مرئياً ؛ / إذ قد تجامع الرؤية تارة ولا تجامعها تارة ؟ [٩٤ أ]

---

(١) أزت : + تعالى . (٢) ك : من قال فرض ، ز : من وهل فرض . (٣) «...» ز : هل يرى هو في نفسه .
(٤) أت : فسقط . (٥) ز : ونقد . (٦) ك : على ماقالوا ، ز : على قالوا . (٧) أت : + تعالى .
(٨) ز : منع . (٩) ز : لاأن . (١٠) ت : فيقولون . (١١) زك : من المانع . (١٢) أت : لمحلها .
(١٣) ز : والرقة . (١٤) زك : إلى الحق . (١٥) ز : سعيهم . (١٦) «...» ت : - . (١٧) زك : عن .
(١٨) زك : + تعالى . (١٩) ك : على الهامش . (٢٠) ز : لا يكون .

ويقال لهم : ماأنكرتم أن يكون ما يجامع الرؤية تارة ولا يجامعها تارة لا يكون علّة لأن كان الشيء مرئياً ، كما أنّ وجود الجسم الذي يجامع الحركة تارة ولا يجامعها[١] تارة لا يكون علّة لأن كان الشيء متحركاً ، وكذا لا يكون علّة لئلا يكون مرئياً[٢] لوجود العلّة في الفصلين ولا معلول ؟

٥ ويقال : كيف تنتفي رؤية الدقيق والبعيد من العين لا بضدٍّ حلَّ[٣] محل الرؤية بل للدقة[٤] الحالّة[٥] في غير[٦] الرائي والغيبة الحالّة[٧] في غيره[٨] ، وكيف[٩] يجوز أن ينتفي الشيء بوجود عرَض في غير محله ؟

ثم يقال لهم : لِمَ[١٠] زعمتم أنّ ما يجوز أن يُرى إذا لم نَرَهُ « فإنّما لم نره »[١١] للخلال[١٢] التي عددتموها من الدقة[١٣] والحجاب والغيبة والبعد واللطافة ؟

١٠ فإن ادّعوا أنّ فيما بيننا[١٤] كذلك .

« قيل لهم : ولِمَ زعمتم أن ذلك فيما بيننا كذلك »[١٥] مع مخالفتنا إيّاكم فيما ادّعيتموه ومنعنا[١٦] أن يكون شيء من ذلك لا يرى لما[١٧] ذكرتم في الشاهد وإحالتنا انعدام الرؤية إلى وجود ضد الرؤية ؟

ثم يقال لهم : لم يزل دأبكم الرجوع إلى مجرّد الوجود ، والعمىَ عن حقائق العلل ، ولِمَ ١٥ قضيتم بذلك إذا وجدتم[١٨] كذلك ؟

ثم يطالَبون بأن يقضوا أن الشيء في الغائب لا يكون إلاّ جوهراً « أو عرَضاً ، والقائم بنفسه لا يكون إلاّ جوهراً »[١٩] لوجودهم كذلك .

ثم[٢٠] من غباوتهم أنهم وجدوا في الشاهد كلَّ عالِم موصوفاً بالعلم ثم لم يقضوا بذلك[٢١]

---

(١) زك: الذي لايجامع الحركة تارة ويجامعها . (٢) زك: يكون منها . (٣) ز: ـ .
(٤) ك: الدقة ، ز: الرقة . (٥) أت: هي الحالة ، زك: حالة . (٦) زك: عين . (٧) زك: حالة .
(٨) ز: وغيره . (٩) ز: كيف . (١٠) أت: ولم . (١١) «...» زك: ـ . (١٢) ك: للحال .
(١٣) ز: اللرقة . (١٤) ز: بينًا . (١٥) «...» ك: على الهامش . (١٦) ز: ومنعناه . (١٧) ك: كما .
(١٨) ز: إذ وجد . (١٩) «...» ز: ـ . (٢٠) ت: ـ . (٢١) ز: لم يقضوا به لك .

في الغائب وإن تعلّقَ العلم بالعالم[١] تعلُّق العلل بالمعلولات[٢] ، ثم قضوا في الغائب بما كان اقترن[٣] بآخر في الشاهد اقتران الوجود ، وهذا مما لا يخفى فساده .

ولّما رأى بعض أصحاب الجبّائي هذا الإلزام زعم أن دقة الجسم مانعة من الرؤية من أجل ضعف في البصر[٤] .

فيقال لهم : أفيجوز ارتفاع الضعف مع وجود الدقة ؟ ٥

فإن قال[٥] : لا ، أحال[٦] في كلامه لأن قيام معنى في محل لا يمنع من وجود عرض آخر في محل آخر .

وإن[٧] قال : نعم ، قيل : إذا ارتفع الضعف هل يرى ؟

فإن قال : « لا ، قيل »[٨] : لِمَ وقد زال المانع ؟

وإن[٩] قال : نعم ، فقد رجع إلى الحق وأثبت الرؤية مع وجود الدقة . فالانعدام حيث ينعدم لا يكون مضافاً إلى الدقة بل إلى وجود ضد الرؤية[١٠] . ١٠

والجواب عن قولهم إن الرؤية عندكم كانت بطريق الثواب ، ولذّتها فوق سائر اللذات ، وبزوالها تتنغّص النعم[١١] على ماقرّروا ، أنّا لو فرضنا الكلام في إثبات كون الذات مرئياً لا في وجود الرؤية لا محالة في دار الجزاء ، [فـ] اندفع الإلزام .

ثم نقول : ليس الأمر على مازعمتم أنه إذا انصرف عن رؤية الله تعالى على معنى أن الله[١٢] يخلق ضد رؤيته في أبصارهم تنعدم اللذة ، بل توجد وينصرف بتلك اللذة إلى لذة الأكل والشرب والنكاح ، فهم يرجعون إلى زيادة لا إلى نقصان ؛ وهذا كرجل يَهَبُ[١٣] له واهب ألف دينار ثم يهب له بعد ذلك درهماً ، فالدرهم مع ألف[١٤] من الدنانير أفضل من الألف[١٥] وحده . ١٥

---

(١) زك : بالعلم . (٢) ز : بالعلل بالمعلومات . (٣) ت : اقتران . (٤) ز : ـ . (٥) أت : قالوا .
(٦) زك : أحاله . (٧) أت : فان . (٨) « ... » ز : مكرر . (٩) أت : فان .
(١٠) زك : + والله الموفق . (١١) ت : ـ . (١٢) زك : + تعالى . (١٣) ت : يوهب .
(١٤) ك : الألف . (١٥) ز : ألف .

ثم يُقلب عليهم هذا[١] السؤال فيقال لهم : إذا كانت لذة رؤية النبي عليه السلام[٢] من أفضل لذات الجنة فيجب إذا رجعوا عن رؤيته أن يرجعوا إلى نقصان . فكل ماأجابوا به[٣] عنه فهو جوابنا لهم[٤] .

ثم هذا الكلام ربما يَرِد على أبي العباس القلانسي حيث زعم أن لذة الرؤية متولدة من [أنّ] الرؤية تحل في نفس الناظر لقوة[٥] طبع في الحي الناظر . فإذا كان الأمر كذلك عنده فلا يُتصور حصول اللذة بعد زوال الرؤية[٦] « المولّدة للذة[٧] ، ولا وجود[٨] للمتولّد[٩] بدون السبب[١٠] المولّد ، فأما عندنا إذا لم نقل بتولّدها يُتصوّر وجودها بعد زوال الرؤية »[١١] ، فلا يَرِد علينا هذا الإشكال[١٢] .

وأمّا تعلقهم بقوله تعالى : ﴿ لاتُدْرِكُهُ الأَبْصَار ﴾ فقد أجاب عنه الأشعري فقال : نحن نقول بموجب الآية ؛ فإنّ الله تعالى نفى الإدراك عن الأبصار لا عن المبصرين ، ونحن نقول : لا يدركه « البصر إنما يدركه »[١٣] المبصِر ، فلم تتناول الآية محل الخلاف . وزعم[١٤] الأشعري أنّ هذا جواب يُعتمد عليه ، ويتبجّح[١٥] أصحابُه بهذا الجواب ويعدّون هذا من حذاقته .

[٩٤ ب] / إلاّ أنّا نقول : لا اعتماد على هذا الجواب ، لأن الآية خرجت مخرج التمدّح[١٦] ، وشيء ما[١٧] لاتدركه الأبصار بل يدركه[١٨] المبصِر فلا[١٩] امتداح « لله تعالى »[٢٠] فيما يساويه فيه كل مادبّ ودرج وعظم وصغر من أي جنس كان ، من الجواهر أم[٢١] من الأعراض ، فكان مورد الآية مبطلاً هذا الجواب .

واعتمد الأشعري وأصحابه على أنّ هذه الآية وردت مطلقة ، والدلائل[٢٢] الشرعية المثبتة للرؤية تثبتها في دار الآخرة ، فتقيدت[٢٣] هذه الآية بالدنيا[٢٤] وتكون محمولة على أنّ[٢٥] الأبصار لاتدركه في الدنيا لقيام الدليل أنها تدركه في الآخرة .

---

(١) زك: ـ . (٢) زك: ﷺ . (٣) زك: ـ . (٤) زك: + والله الموفق . (٥) زك: بقوة .
(٦) أت: ـ . (٧) أت: اللذة . (٨) ز: يجود . (٩) ز: للمتولدة . (١٠) أت: سبب .
(١١) «...» ك: على الهامش . (١٢) زك: + والله الموفق . (١٣) «...» ز: ـ . (١٤) أت: فزعم .
(١٥) أت: وتبجح ، ز: ويتحجج . (١٦) ك: الامتداح . (١٧) ت: ـ .
(١٨) أت: لا يدركه البصر إنما يدركه . (١٩) زك: ولا . (٢٠) «...» زك: ـ . (٢١) ك: ـ .
(٢٢) ز: والدليل . (٢٣) ز: فتقدر . (٢٤) ز: في الدنيا . (٢٥) أ: ـ .

فإذا قيل لهم[1] : هذا تمدّح ، وزوال ما به يتمدّح لا يجوز لا[2] في الدنيا ولا في الآخرة ؛ ألا يرى أنه تعالى[3] لمّا تمدّح بقوله : ﴿ لا تأْخُذُه سِنَةٌ ولا نَوْم ﴾ ، لا يجوز تقييد هذا بحالة ؟ وكذا قوله[4] : ﴿ وَهو يُطْعِم وَلا يُطْعَم ﴾ ، لا يجوز أن يقال لا يطعَم في الدنيا ويطعَم في الآخرة [و] كذا قوله تعالى : ﴿ وَهُو يُجيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْه ﴾ ، لا يجوز أن يقال : لا يُجار عليه في الدنيا ويجار عليه[5] في الآخرة . ٥

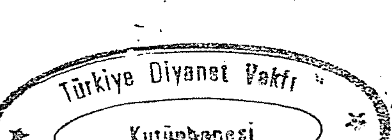
أجابوا : إنّ ما تمدّح الله تعالى به على وجهين :

منه ما كان راجعاً إلى الذات أو صفة الذات ، ولا زوال لهذا القبيل لاستحالة العدم على ذلك لِقِدَم ذاته وصفاته ، فلا يزول التمدّح بقوله[6] : ﴿ الْمَلِكُ القُدُّوس ﴾ لأنه راجع إلى الذات ، ولا التمدّح[7] بقوله[8] : ﴿ لاَ تَأْخُذُه سِنَةٌ وَلاَ نَوْم ﴾ ، فإنه راجع إلى صفات الذات[9] ؛ لأنّ بوجود السِنَة والنوم زال العلم وهو من صفات الذات فيستحيل زواله . ١٠ وقوله تعالى[10] : ﴿ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْه ﴾ تمدّح بكمال القدرة ولا زوال لها ، وقوله : ﴿ وَلا يُطْعَم ﴾ تمدّح بالاستغناء عن الخلق وانتفاء الحاجة ، وذلك راجع إلى الذات لِمَا أنّ الحاجة نقص ، والاستغناء تمدّح بكمال الذات .

ومنه ما كان راجعاً إلى أفعاله « كقوله تعالى : ﴿ الْخَالِقُ البَارِئُ الْمُصَوِّر ﴾ ، فإنّ التمدّح بذلك ما كان ثابتاً في الأزل لحدوث أفعاله »[11] . وما كان حادثاً يجوز زواله ، ١٥ فلا يبقى خالقاً ولا بارئاً ولا مصوِّراً[12] . والتمدّح بقوله : ﴿ وَهُو يُطْعِم ﴾ وقوله : ﴿ وَهُوَ يُجيرُ ﴾ ، من هذا القبيل . ثم التمدّح بنفي الإدراك من هذا القبيل ؛ فإنه هو الذي يخلق الرؤية في عين من يراه ، فتمدّح بأنه يخلق في عيونهم ضد رؤيته ولا يخلق رؤيته ، وهذا من باب الفعل فيجوز زواله ، وقد قام دليل[13] زواله في الآخرة .

---

(١) زك : ـ . (٢) ز : إلا . (٣) أت : ـ . (٤) زك : +تعالى . (٥) زك : ـ .
(٦) أت : لقوله ، زك : + تعالى . (٧) زك : ولا إلى التمدح . (٨) ز : +تعالى . (٩) زك : ـ .
(١٠) أت : ـ . (١١) «...» ت : ـ . زك : أفعالنا . (١٢) ز : مصوّر . (١٣) ز : الدليل .



إلاّ أنّ هذا الجواب إنما يستقيم على أصل من يقول بحدوث صفات الفعل ويجوّز حدوث أسباب التمدّح لله تعالى . فأما على أصل أصحابنا القائلين بأن التكوين غير المكوَّن ويقولون بقِدم الفعل وحدوث المفعول وثبوت صفات المدح له في الأزل ويجعلون هذا الحرف[1] من الدلائل المعتمد عليها في تلك المسألة وهو أنه تعالى[2] تمدّح بقوله : ﴿ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ ، ولو حدث له التمدّح بحدوث[3] المحدثات لاستفاد بتخليقها مدحاً[4] واكتسب به نفعاً فكان فعله حاصلاً ليعود عليه به المنفعة ، ولن يكون ذلك إلاّ بزوال النقص ، إذ لا شك أنّ كل ذات في حال لا يستحق مدحاً إذا[5] قوبلت به حالة استحقاقه المدح ، كان في تلك الحالة[6] أنقص وفي هذه الحالة أكمل ، وتجويز النقص على الله[7] كفر ، فلا سبيل إلى التعويل على هذا الجواب على أصلنا . وبعض أصحابنا يعتمدون على هذا الجواب وإن كانوا يقولون بقِدم التكوين ، وهذا لجهلهم بحقائق مذاهبهم .

على أنّ هذا الكلام في غاية الفساد ، لأنّ الخصوم لا يسلّمون للأشعرية أن هذا التمدّح راجع إلى الفعل ، لأن التمدّح لا يحصل بانتفاء الرؤية عند تخليقه ضد رؤيته في آلة البصر من المبصرين بل يساويه فيه[8] كل ما دبّ ودرج ؛ فإنّ كل شيء لم يخلق الله[9] رؤيته في أعين الناس لم يُر فلا يحصل له بهذا مدح ، بل الله تعالى تمدَّح بأنَّ ذاته ذات[10] لا يحتمل الإدراك ولا يجوز عليه ذلك ، فكان هذا التمدّح راجعاً إلى الذات دون الفعل ، فلا يحتمل الزوال[11] .

وبعض أصحابنا قالوا : إن مورد الآية في غير محل النزاع ، لأن النزاع وقع في الرؤية ، والآية وردت بنفي الإدراك / . ونحن كذا نقول إن الإدراك مُنتَفٍ ولا كلام فيه ، فنحن قائلون بموجب الآية . وقالوا إن[12] الإدراك هو الإحاطة واللحوق وهما منتفيان عن الله تعالى بالإجماع ، فأمّا الرؤية فثابتة لِمَا ذكرنا من الدلائل السمعية ، فإذاً لا تعارُض بين هذه الآية وبين الدلائل المثبتة للرؤية ليوفَّق بينهما بالتخصيص والتعميم والإطلاق والتقييد ، بل هذه وردت بنفي غير ما وردت تلك[13] بإثباته ؛ إذْ الرؤية والإدراك غيران .

[٩٥ أ]

---

(١) ز: لحرف . (٢) أت: ـ . (٣) زك: بحدوثه . (٤) ك: مدح . (٥) أت: إذ .
(٦) زك: الحال . (٧) زك: + تعالى . (٨) ك: ـ . (٩) زأت: +تعالى . (١٠) ز: ـ .
(١١) زك: + وبالله التوفيق . (١٢) أت: فقالوا بأن . (١٣) ز: بذلك .

حكى الأشعري هذا الجواب[1] في كتابه في نقض أوائل الأدلة على الكعبي عن جماعة من البصريين ، منهم عبد الرحمن بن أبي رؤبة وزهير الأثري وأبو معاذ التومني وأبو المغيرة البصري . وإلى هذا الجواب ذهب أبو العبّاس القلانسي ، حكى[2] عنه ابن فورك ، وهو اختيار الشيخ[3] أبي منصور الماتريدي رحمه الله . ثم إنه « رحمه الله »[4] حقق غاية التحقيق فاستدل لصحّة[5] القول بالرؤية بهذه الآية لغاية حذاقته وتبحّره في فنون المعارف فقال : إن الإدراك[6] هو الوقوف على أطراف[7] الشيء وحدوده ونهاياته كالإحاطة ، « فكان الإدراك من الرؤية نازلاً منزلة الإحاطة »[8] من[9] العلم ، ثم بِنَفْيِ الإحاطة لا ينتفى العلم ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ من عِلْمِه ﴾ ، وقال : ﴿ يَعْلَمُ مابَيْنَ أَيْدِيهِم وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحيطُونَ به عِلْما ﴾[10] ، مع أنه تعالى قال : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إلهَ إلاّ الله ﴾ ، فكان العلم هو تبيّن المعلوم على ماهو به ، أو التجلّي[11] على مامرّ في أول الكتاب ، والإحاطة هي[12] الوقوف على حدود المعلوم ونهاياته[13] ، فكان العلم بالله[14] ثابتاً ، والإحاطة عنه منتفية لاستحالة اتصافه بالحدود والأطراف والنهايات ، « فكذا الرؤية به[15] متعلقة لِمَا قام من الدلائل[16] ، والوقوف بالرؤية على حدوده وأطرافه ونهاياته مستحيل لاستحالة الحدود[17] والأطراف والنهايات »[18] عليه ، فتحصل رؤيته تعالى ويستحيل الإدراك ؛ كما أنّ الظل في يوم الغيم يُرى ولا يكون مُدرَكاً لاستحالة الوقوف على أطرافه ونهاياته ، وفي يوم الشمس يُرى ويُدرك لأنه ينتهي بالشمس فيوقف على حدّه .

ثم الآية خرجت مخرج الامتداح[19] ، ولا مدح في انتفاء[20] الإدراك عنه مع كونه غير مرئي ، لأن كل شيء لا يوقف على أطرافه ولا يُدرك إلاّ بالرؤية ، فإذاً مامن شيء إلاّ وهو لا يُدرك إذا لم يُرَ ، فلم يكن لله[21] تعالى به اختصاص فلم يحصل به تمدّح ، وإنما يحصل

---

(١) ز: هذا الجواب بجواب . (٢) أت: وحكى . (٣) ك: للشيخ . (٤) «...» أت: ـ .

(٥) أت: واستدل بصحة . (٦) أت: إن الإدراك من الرؤية . (٧) ز: أطرف .

(٨) «...» ز: ـ . ت: للإحاطة . (٩) زك: ثم .

(١٠) اختلاف في ترتيب الآيات بين النسخ واعتمدنا على ما في أ . (١١) ز: والتجلي . (١٢) ك: هو .

(١٣) زك: ونهايته . (١٤) ك: العلم به . (١٥) ز: ـ . (١٦) زك: الدليل . (١٧) ز: الحدوث .

(١٨) «...» زك: مكرر . (١٩) ز: امتداح . (٢٠) ز: نفي . (٢١) زت: الله .

التمدّح أنْ لو كان لا يُدرك مع تحقق الرؤية فيه ، ولا يُحاط مع تعلق العلم به[1] ، فيكون ذلك[2] إخباراً عن استحالة اتّصافه بالحدود والنهايات التي هي من أمارات الحدث وسمات النقص ، فكان ذلك وصفاً لذاته بالعظَمة والكبرياء والتعالي عن سمات النقص وصفات الخلق ، وإنما يكون هذا وصفاً بما بينّا أن لو كان الإدراك منتفياً مع تحقق الرؤية ، فأما مع ٥ انعدامها فالإدراك منعدم لا لتبرُّؤ الذات عن الجدود والأطراف والنهايات التي هي من أمارات الحدَث بل لفقَد سبب الوقوف عليها ، فحينئذ لا يحصل به تمدّح ، والآية وردت مورد التمدُّح ، ولا تمدّح بنفي الإدراك إلاّ وأن تكون الرؤية ثابتة ، فدلّت الآية من هذا الوجه على أنه تعالى مَرئي ؛ يحقق هذا أنْ لا تمدّح بانتفاء الرؤية عن الذات لأن أكثر الأعراض عندهم لا يُرى ، ولا تمدُّح لها بذلك ، فدلّ أنه ما[3] تمدَّح بانتفاء الرؤية - إذ لا تمدُّح ١٠ « بذلك - وإنما تمدَّح »[4] بانتفاء الحدود والنهايات التي هي من أمارات الحدث ؛ وهذا لأن انتفاء أمارات الحدث دليل قِدَمه ، والقديم[5] مستحق لصفات الكمال ، فصار في الحقيقة [٩٥ ب] / تمدّحاً بذلك[6] .

فإن قيل : هذا[7] إنما يستقيم على أصل من يُعلِّق الرؤية منكم بالقائم[8] بالذات ، فأما من اعتمد منكم على الوجود وجوّز رؤية الأعراض فلا يستقيم هذا الكلام على أصله ؛ فإنّ ١٥ العرض يُرى ولا يُدرك فلا يحصل لله[9] تمدُّح بما يساويه فيه العرَض . على أنّ على أصل أولئك أيضاً لا يستقيم ، لأن عندهم إنْ لم يكن العرَض مرئياً فالجوهر مرئي ولا حدود له[10] ولا نهايات ، فلا تقع به[11] الإحاطة عند الرؤية ، ولا تمدّح لله تعالى بما يساويه فيه الجوهر .

قلنا[12] : لاشك[13] أنّ الآية خرجت مخرج التمدّح وإثبات التنزيه لذاته عن سمات ٢٠ النقص ودلالات الحدث ، لأن ابتداء[14] الآية وانتهاءها كذلك[15] ، وقد مرّ أنّ[16] بانتفاء[17] سماتَ النقص ودلالات الحدث يثبت القِدم لانعدام الواسطة ، ومن شرط القدم

---

(١) ز: فيه . (٢) أ: مع ذلك . (٣) ز: - . (٤) «...» ز: - . (٥) زك: فالقديم .
(٦) زك: + والله الموفق . (٧) أت: - . (٨) ز: بالعالم . (٩) ز: الله ، أت: + تعالى . (١٠) ز: - .
(١١) زكت: - . (١٢) زك: - . (١٣) زك: فلا شك . (١٤) ز: الابتداء . (١٥) زك: لذلك .
(١٦) ز: - . (١٧) أت: انتفاء .

الكمال ، وإذا ثبت أنّ الآية خرجت مخرج التمدّح ـ ولا تمدّح يحصل بانتفاء الرؤية ، إذ ليس فيه نفي[1] معنى يوجب ثبوتَه[2] الحدثَ بل فيه نفي الوجود لما مرّ أنها تتعلق[3] بالوجود وأُيّد بالدليل القاطع ـ فلا وجه لصرف الآية إلى الرؤية مع أنّا بينّا أن الإدراك معنى وراء الرؤية ، والآية وردت بنفي الإدراك لا بنفي الرؤية ، ولا تمدح أيضاً بانتفاء الادراك عند انعدام الرؤية التي هي سبب الإدراك ، إذ لا يثبت به كمال ولا ينتفي به[4] نقص ، وحصول التمدّح مقتصر على أحد هذين الوجهين لا محالة ، فأما انتفاء[5] الإدراك مع وجود سببه ـ وهو الرؤية ـ فتمدُّح لما فيه من نفي التناهي ، ولا شك أنه من أسباب المدح على ماقرّرنا .

بقي « أن بعض »[6] المحدَثات ـ وهي الأعراض ـ كانت هذه الأمارة ـ وهي التناهي ـ منتفية عنه ، وعُرف حدوثه بدلائل وأمارات أُخَر[7] سوى هذه الأمارة[8] ، فلم يكن نفي هذه الأمارة[9] في حق الأعراض زيادة مدح لثبوت حدثها بدلائل أخر ، فأما انتفاؤها عن الله تعالى فيوجب[10] تمدّحاً لأنه تعالى لا يوصف بشيء آخر سواها من أمارات الحدث ، بل في ابتداء الآية وانتهائها ما يوجب نفي جميع أمارات الحدث ، وتبيّن كمال قدرته بقوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ السَّموَاتِ والأَرْضِ ﴾ ، ونفي الشريك ؛ إذ في ثبوته عجز ، وغناه عن غيره بنفي الصاحبة ، ونفي تجزّئه بنفي الولد ، ونفي الجهل وإثبات العلم بقوله تعالى[11] : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ وقوله[12] : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم ﴾ . ثم أثبت الألوهية لنفسه ، والإله مَن يستحق العبادة ، والمحدَث لا يستحقها . وكذا بتسميته نفسه خالقاً ، أخبر عن انتفاء جميع سمات النقص عن نفسه ؛ إذ الخالق هو المتفرِّد بفعله بحيث لا يحتاج في تحصيله إلى غيره ، والاستغناء من شرائط القدم والكمال ، فجاء من هذا أنّ بعض ما تمدّح به من الآيات يدلّ على انتفاء جميع أمارات الحدث[13] كقوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ السَّموَاتِ والأَرْضِ ﴾ وقوله[14] تعالى[15] : ﴿ لا إلـه إلاّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ وقوله[16] : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيل ﴾ . وبعضه يدل على انتفاء أمارة مخصوصة كنفي

---

(١) أ: ـ . (٢) زك: ثبوت . (٣) ز: تعلق . (٤) زك: ـ . (٥) زك: بانتفاء .

(٦) «...» ك: على الهامش . (٧) زك: أخرى . (٨) زت: الأمارات . (٩) ز: الأمارات .

(١٠) ز: فوجب . (١١) زك: ـ . (١٢) أ: + تعالى . (١٣) ز: ـ .

(١٤) ز: وقوله تعالى: بديع السموات والأرض . (١٥) ك: ـ . (١٦) أت: + تعالى .

الولد[١] ؛ فإنه يدل على نفي التجزؤ ، ونفي الصاحبة ؛ فإنه يدل على نفي الوحشة[٢] والحاجة إلى الاستئناس وقضاء الشهوة ، وإثبات العلم بقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ؛ فكذا[٣] قوله تعالى : ﴿ لاتُدْرِكُهُ الأَبصار ﴾ لابد أن يكون فيه إثبات مدح ، وقد بينّا أنه إنما يثبت إمّا بإثبات صفات ٥ الكمال ، وإمّا[٤] بنفي سمات النقص ، وفي حمله على الرؤية لايحصل هذا[٥] ولا ذاك مع أن[٦] الإدراك ليس برؤية ، وفي نفيه مع انتفاء الرؤية لايحصل أيضاً لِما بينّا ، فأما بنفيه مع ثبوت الرؤية فيحصل التمدّح بنفي الحدود والأطراف التي هي من أمارات الحدث ، ونفي أمارات الحدث من دلائل[٧] الكمال إذا لم يقترن بالمنفي عنه دليل آخر من الدلائل ، وفي[٨] الأعراض اقترنت بها دلائل وأمارات أخر . وكذا الكلام في[٩] الجوهر ، على أن الجوهر له ١٠ حدود ونهايات وجهات فلا يَرِد هذا الإشكال[١٠] .

هذا الذي بينّا هو الكلام في إثبات رؤية ذاته تعالى[١١] ، فأما صفاته تعالى فلم يرد دليل سمعي برؤيتها . فأما جواز رؤيتها هل هو ثابت ، / فعلى قول قدمائنا القائلين بجواز [٩٦ أ] تعلّق الرؤية بالقائم بالذات واستحالة تعلقها بما ليس بقائم بالذات ، لم تكن صفات الله تعالى جائزة الرؤية .

١٥ وأما على قول القائلين بجواز تعلّق الرؤية بكل موجود فهي جائزة الرؤية[١٢] .

والحاصل في المسألة أنّا لمّا رأينا الرؤية متعلقة بتلك الأجناس ، ولا وصف يجمعها يمكن تعليقها به إلاّ الوجود ، علّقناها به لوجود دليل تعلّقها به تعلُّقَ الأحكام بالعلل ، وعدّيناها إلى الغائب بتعدّي[١٣] الوجود . ودلّنا رؤية الباري[١٤] إيّانا على أنّ مااقترن بالرؤية في الشاهد من المباينة والمقابلة واتصال الشعاع وغير ذلك أوصافُ وجود وليست ٢٠ بالقرائن اللازمة لها لتحققها بدونها ، فاتّبعنا هذه الدلائل وإن لم[١٥] يقع في أوهامنا رؤيةٌ إلاّ[١٦] بهذه القرائن لِمَا أنّ المعوَّل[١٧] على الدليل دون الوهم .

---

(١) زك : الوالد . (٢) ت : الوحشية . (٣) زك : وكذا . (٤) ك : وإنما . (٥) أت : لا هذا .
(٦) ز : ـ . (٧) ز : الدلائل . (٨) ز : في . (٩) ز : وفي . (١٠) زك : + والله الموفق .
(١١) أزك : ـ . (١٢) زك : + والله الموفق . (١٣) زك : بتعلق . (١٤) زك : + جلّ وعلا .
(١٥) زك : ـ . (١٦) أت : لا . (١٧) ك : المقول .

وخصومنا أعرضوا عن العلّة المطلقة للرؤية أصلاً وتمسّكوا بما وجدوا من القرائن الاتّفاقية وتمسّكوا بالوهم ورفضوا الدلائل العقلية وفتحوا على المعطّلة ، في نفيهم الصانع بما[1] لا يتصوّر في أوهامهم موجود ليس بعرض ولا جوهر ولا جسم ولا متصل ولا منفصل وغير ذلك ، أوسعَ باب ولقّنوهم أوضح شبهة وسدّوا على أنفسهم طريقَ إثبات الصانع الذي لا وَهْمَ يدركه ولا الفكرة[2] تحيط به وإن قامت الأدلة على ثبوته ، إذ لم ينقادوا[3] في هذه المسألة لما قامت من الدلائل العقلية ، « وجعلوا ما خرج عن أوهامهم من جملة ما يمتنع ثبوته ويستحيل وجوده وإن قام على ثبوته ووجوده الدلائل العقلية »[4] . والحمد لله الذي هدانا لدينه وفتح علينا طريق التميز بين الحجج والشُّبَه ، والصلاة على النبي[5] المصطفى وآله الذين هم للدين نظام وللحق[6] أعلام وللخلق قادة ولأهل الملّة سادة .

وإذا[7] فرغنا[8] عن إثبات الرؤية[9] التي هي من أحكام وجود الصانع أو قيامه بذاته ، فنتكلم بعد ذلك فيما يتعلق بحكمته جلّ وعلا[10] « ورأفته ورحمته إن شاء الله تعالى »[11] .

(١) زك : مما . (٢) ز : والفكرة . (٣) زك : يقادوا . (٤) «...» زك : - . (٥) ت : نبيه .
(٦) ز : وللخلق . (٧) ك : وإذ . (٨) أز : + بحمد الله ، ك : + بحمد الله تعالى . (٩) أت : - .
(١٠) أت : جل جلاله . (١١) «...» أت : - .

الكلام في إثبات النبوّة والرسالة

« قال رضي الله عنه »[1] : ثم إذا ثبت أن الله تعالى حكيم لا يخرج فعلٌ من أفعاله عن الحِكمة إلى السَّفه ، ولا يخلو[2] في شيء مما يأتي ويذَر عن الوصف له بالإصابة[3] ، فبعد انعقاد الإجماع عن القائلين بثبوت الصانع على هذه الجملة ، اختلفوا في أفعال متعيّنة أنّ الله تعالى هل يجوز أن يفعلها ، وهل هي في أنفسها حكمة أم هي سفه ؟

فمن ذلك إرسال الله تعالى واحداً قد اصطفاه من خليقته إلى عباده ليبيّن لهم مايحتاجون إليه من مصالح الدارين ، اختلفوا في جوازه وكونه حكمة ، فقال أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر إنه حكمة وصواب ، وقد أرسل الله تعالى إلى الخلق رُسُلاً مبشّرين ومنذرين وأيّدهم بالحجج والدلائل .

وقالت طوائف من الناس بامتناعه في نفسه ، واختلفوا في علّة الامتناع ؛ فذهبت طائفة إلى أنه لو ثبت لتضمّن سفَهاً ؛ إذ فيه أمر ونهي وتكليف وتحريم وتحليل ، والله تعالى لا يليق به الأمر والنهي والتحريم ، إذ الأمر بما[4] لا نفعَ في تحصيله للآمر ، والنهيُ عمّا لا ضرر في فعله للناهي سفَه[5] ، وتحريمُ ما لا حاجة للمحرِّم فيه[6] بخل ، والله تعالى يجلّ عن السفه والبخل .

وإلى هذا يذهب طائفة من الناس يسمّون الخلعاء ، الواحد منهم الخليع ، وهو الذي خلع عِذَارَه عن رِبْقة الطاعة وأعرض عمّا يدعوه إليه عقله ويزجره عنه ، وانهمك في شرارته وطغيانه وطاوع هواه ونفسَه الأمّارة بالسوء في جميع مايميلان إليه . وعند انكشاف القناع عن مكنون ضمائر كثير[7] من المتسترّة[8] بالتصوّف وارتفاع الخفاء[9] عن مستور سرائرهم يُعلم أنهم[10] من هذه الفرقة وهم القائلون بالإباحة ، طهّر الله بلاد الإسلام عنهم وعصم الضعفة من

---

(١) « ... » زك : - . (٢) ز : ولا يخفى . (٣) زك : بالأصالة . (٤) ز : - . (٥) زك : بنفسه .
(٦) زك : فيه للمحرم . (٧) ت : كثيرة . (٨) ز : المستبين . (٩) ز : الخلعا .
(١٠) ك : على الهامش ، ز : أنه .

[٩٦ ب] عوام المسلمين عن أنواع مكائدهم وغوائلهم / وصانهم عن الوقوع في المبثوث[١] من مصائدهم وحبائلهم .

وذهبت طائفة إلى أنّ لله[٢] تعالى على عباده أوامر ونواهي ، وأفعالهم منقسمة إلى المحاسن والقبائح ، والمحاسن مأمور بها والقبائح مزجور عنها ، غير أنّ الله تعالى أودع في[٣] عقول البشر[٤] العلمَ بجميع المحاسن وجبَلَها على الميل إليها ، والمعرفةَ بجميع القبائح ، وطبَعها على النفور عنها ، فكانوا مبتَلين مكلَّفين بعقولهم مأمورين مَنهيين بها ، وبالتكليف لهم[٥] كفاية ، وبالوقوف بعقولهم على جميع مايحتاجون إليه من المصالح وقعت لهم الغنية عن الرسالة . فلو أرسل الله[٦] إليهم رسولاً ـ وحالتُهم هذه ـ أعني الاستغناء عن الرسل ـ لَفعَل[٧] ما لاجدوى له[٨] ولا عاقبة تتعلق به حميدة ، وما هذا وصفه فهو سفه ، والله تعالى يجلّ عن ذلك .

وربّما يقرّرون هذا فيقولون بأنّ الرسالة إمّا وردت[٩] موافقة لما في العقل أو مخالفة له .

فإن كانت مخالفة فهي باطلة ، لأن العقل حجّة الله[١٠] ، وحجَجُه لاتتناقض .

وإن كانت موافقة للعقل فبالعقل عنها[١١] غِنْيَة ، فتكون خالية[١٢] عن الجدوى فتكون عبثاً .

مع أنّ إرسال الرسل إلى مَن يعلم المرسِل أنه لا يجيبه إلى مايدعوه ، ويقابل رسولَه بالتكذيب ويمدّ يده إليه بالضرب والتعذيب خارج عن الحكمة ، داخل في حيّز[١٣] السفه .

ولأنه[١٤] لو أرسل رسولاً فقد فضّله على غيره من جنسه ، وتفضيل الشيء على مايجانسه ويساويه في الخلقة ليس بحكمة .

وهذه الطائفة هم المعروفون[١٥] بالبَراهمة ، وهم قوم يُنسبون[١٦] إلى الحكمة من الهند .

---

(١) ت: المثبوت . (٢) ت: الله . (٣) ك: ـ .
(٤) أ: الانس ، ومصححة على الهامش ، ت: الانس البشر . (٥) ز: بهم . (٦) أت: + تعالى .
(٧) ك: بفعل . (٨) ز: ـ . (٩) زك: إما أن وردت . (١٠) أك: + تعالى . (١١) ز: ـ .
(١٢) زك: حالته . (١٣) زك: حد . (١٤) ز: ـ . (١٥) ز: المعرفون . (١٦) ك: ينتسبون .

وذهبت طوائف من الناس إلى أنْ لاامتناع[١] في ذاته ولا استحالة في نفسه لما فيه من تأييد العقول فيما[٢] تحتاج إلى معرفته ، وتسهيل لطريق وقوفها[٣] على ما بها إلى الوقوف عليه حاجة ، غير أن الامتناع جاء من ناحية أخرى .

واختلف[٤] هؤلاء فيما بينهم ، فمنهم من زعم[٥] أن الامتناع ثبت لما أنه[٦] لافائدة فيه

٥ إلاّ بعد ثبوته ، ولا طريق للوصول إليه والوقوف على ثبوته لِمَا أنَّ دعوى المتنبئ تعارض دعوى النبي[٧] ولا يمكن الفصل بينهما إلاّ بالدليل ، ولا دليل على ذلك ، لأنّ مااقترن به من الدليل إمّا أن كان خارجاً على[٨] العادة المستمرة وعلى ماعليه أمور الطبائع ، وإما أن كان خارجاً « عن ذلك ، فإن كان خارجاً »[٩] على العادة الجارية والطبيعة الثابتة فلا يَعجَز المتنبّئ عن الإتيان بمثله ، وإن كان خارجاً عن ذلك فهو محال ؛ إذ تغيّر الطباع[١٠]

١٠ وخروجها عمّا هي عليه أمرٌ ممتنع ، والقول به محال . وإلى هذا يذهب الطبيعيون وينكرون جميع ماثبت بالتواتر من الأمور الخارجة عن المعتاد والأمر الطبيعي ، من نحو قلب العصا حيّة وانفجار الماء من الصخر[١١] وفلق البحر وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى[١٢] وكلام الناقة والشاة المسمومة ونبع الماء من بين الأصابع وأشباه ذلك . فإذا[١٣] كان الأمر كذلك ، فلو أرسل الله تعالى رسولاً وليس في مقدوره إقامة الدليل[١٤] على صدقه ـ ولا فائدة فيه

١٥ بدون ثبوت رسالته ، ولا وجه إلى إثباته ، إذ لا وجه إلى إقامة الدليل[١٥] عليه ـ لكان ذلك الإرسال خالياً عن العاقبة الحميدة ، متعرّياً عن النفع والجدوى ، وهو سفه ، والله تعالى يجل عن الوصف به .

وزعم بعض هؤلاء أنّ خروج الأمر عن المعتاد وقلب العادة والطبيعة في مقدور الله تعالى ، إلاّ أن ذلك أيضاً مقدور السحرة والمشعبذة ، فيقع بذلك تعارض بحيث لاترجيح

٢٠ لأحد الأمرين على الآخر ، وقد مرّ أن إرسال الرسول والحالة هذه خال عن العاقبة الحميدة[١٦] عارٍ[١٧] عن الجدوى .

---

(١) ز: أن الامتناع . (٢) ز: فما . (٣) ت: ـ . (٤) زك: واختلفت . (٥) أت: يزعم .
(٦) زك: ـ . (٧) ت: دعوى الشيء . (٨) ت زك: عن . (٩) « ... » ت: مكرر . (١٠) ز: الصياع .
(١١) ت: الصخرة . (١٢) ز: الموت . (١٣) أت: وإذا . (١٤) أت: الدلالة .
(١٥) أت: الدلالة . (١٦) أت: ـ . (١٧) ز: متعرياً .

وزعم بعضهم أن نوع ماأتى به النبي من الدليل مما يمكن تحصيله لمن له في نوعه تكلّف واجتهاد ، وفي بابه تدرّب[1] واعتياد ، وهؤلاء الذين ادّعى مدّعي الرسالة رسالته فيهم لعلّهم لم يكن لهم في ذلك اعتياد ولم يمتحن مدّعي الرسالة قوى جميع البشر ، ولعله لو امتَحن لوجد من يقدر على مثله ويعارضه[2] في صنيعه[3] . ومع تمكّن هذا النوع من الإمكان لن[4] يحصل العلم بصدقه ولا المعرفة بصحة رسالته ، إذ لا علم مع احتمال البطلان . ٥

[٩٧ أ] ومن المنكرين للرسالة من زعم أن لا خلل في جانب / الإمكان ، بل هي ممكنة جائزة في الحكمة ، إلاّ أن جميع من ادّعاها[5] وأتى[6] بالدلالة[7] عليها كان دعواه ممتنعاً محالاً ، ونقْض[8] العادة ممّا لا يدل على صحة المحال ، فكان نقض العادة وقلب الطبيعة جارياً مجرى الشُّبَه دون الحجج ، إذ لا حجة تقوم على تصحيح المحال ؛ ولهذا جوّزتم ظهور الناقض[9] للعادة على يدي المتأله مع امتناع دعواه ، وزعمتم أنّ ذلك من باب الشُّبَه دون الحجج ، لما لا تصحيح للمحال بالحجة ، فكذا هذا . ١٠

قالوا : ودليل كون دعواهم[10] ممتنعاً أنهم[11] أتوا بأشياء خارجة عن الحكمة داخلة في حيّز السفه ، من نحو إيجاب غسل[12] الوجه واليدين والرجلين والمسح على الرأس عند خروج الْحَدَث من[13] محل مخصوص مع الإعفاء[14] عن غسل محل خروج النجاسة ، ورمي حجر[15] لا إلى أحد في الحج ، والْعَدْو بين الأماكن ، وهز الكتفين وتحريك الأعضاء من غير حضور أحد يرائيه[16] الفاعل ، واستلام حجر أصمّ لا ينفع ولا يضر ، وغير ذلك من المطاعن لهم ، أعرضنا عن ذكرها لشهرتها . ١٥

هذا هو بيان الفِرق المنكرين للرسالة مع إقرارهم بثبوت الصانع . فأمّا من أنكر الصانع فلا شك أنه منكر للرسالة ؛ إذ القول بالرسول ولا مرسِل محال[17] ، إلاّ أن الكلام معهم يقع في إثبات الصانع . ٢٠

وكذا مَن أنكر الرسالة من السمنية والبراهمة ـ لِما أنّ الخبر ليس من أسباب المعارف ،

---

(١) زك : تكذب . (٢) أت : ولا يعارضه . (٣) زك : صنعه . (٤) أت : لم . (٥) أت : مالدعاها .
(٦) ز : فأتى . (٧) ت : بالدلائل . (٨) زك : وبعض . (٩) أ : المناقض . (١٠) ز : دعوتهم .
(١١) أت : لأنهم . (١٢) ز : تمثل . (١٣) كأت : عن . (١٤) زك : الاغصا . (١٥) كأت : الحجر .
(١٦) ز : مرائية . (١٧) زك : محالاً .

فلا يفيد خبر الرسول معنى ، فلا فائدة في إرساله ـ لانتكلم معه في هذه المسألة ابتداء بل نتكلم في إثبات كون الخبر سبباً من أسباب المعارف ، وقد مرّ في أول الكتاب ما يقع به الغنية بحمد الله تعالى .

وقبل أن نجيء إلى إقامة الدلالة على صحة الرسالة لابد أن نتكلم في تحديد الرسالة ٥ لتُعلم في نفسها ، ثم نقيم الدلالة على ثبوتها فنقول :

أما الرسالة في اللغة فهي تحميل[١] جملة من[٢] الكلام إلى المقصود بالدلالة . ولا شك في صحة هذا الحدّ ، إذ كل رسالة فيما بين الخلق فهي داخلة في جملة هذا الحد .

وأما الرسالة التي اختلفنا في ثبوتها فقد قيل في حدّها إنها هي سفارة العبد[٣] بين الله تعالى وبين ذوي الألباب من خليقته ليزيح بها عِلَلَهم فيما قصّرت عنه عقولهم من مصالح ١٠ داريهم ، ولا خفاء على من كان عارفاً بشرائط صحة الحد لصحته[٤] عنده .

وبعد حصول المعرفة بحدّها يجب صرف العناية إلى إثبات إمكانها[٥] ، فنتكلم في إثبات إمكانها أولاً ، ثم نتكلم في الاختلاف في وجوبها بين المتكلمين ، ثم نتكلم في إقامة الدلالة على ثبوتها ، ونأتي في كل فصل بما يوجب صحته من الدلائل إن شاء الله تعالى .

---

(١) ز: تحمل . (٢) ز: ـ . (٣) ت: البعد . (٤) ز: بصحته . (٥) ز: إمكانهم .

فصل
[في أنّ الرسالة في حيّز الممكنات]

أما الكلام في الإمكان فنقول : إنّ خصماءنا في باب الرسالة هم المقرّون بالصانع الحكيم الواحد الفرد الذي لا يشركه أحد في ألوهيته ولا يخرج شيء من المحدثات عن ملكه وقهره ، وأنه هو المالك وما سواه مملوك ، وهو الرب وما عداه مربوب . ٥

فأما مَن خالفنا في شيء من هذه الفصول فأنكر حدوث العالم أو ثبوت الصانع أو وحدانيته فلا[1] كلام معه في فصل الرسالة بل الواجب إثبات ذلك عليه بالدلائل على ما بيّنا .

وإذا كان الأمر كذلك وكان الاعتراف من خصمائنا بذلك كله سابقاً نقول : إنّ ورود التكليف بالإيجاب والحظر والإطلاق والمنع ممّن له الملك في مماليكه ليس ممّا تأباه العقول ولا ممّا[2] تدفعه الدلائل ، إذ لكل مالك ولاية التصرف في مملوكه بقدْر ماله من الملك فيه ، ولله تعالى في كل جزء من أجزاء العالم وشخصٍ من أشخاص بني آدم ملك التخليق ؛ إذ هو الموجِد له عن العدم ، والمخترع له لا عن أصل ، فكان له أن يتصرف في كلٍ من ذلك بأي وجه شاء من وجوه التصرف ، منعاً كان أو إطلاقاً ، حظراً[3] كان أو إيجاباً . ثم يُعلِمهم ذلك بأي طريق شاء ، إن شاء بتخليقه العلم بذلك التكليف ، وإن شاء بإرسال رسول يوحي إليه ذلك[4] ويأمره بالتبليغ إلى العقلاء المميِّزين من عباده ، كان ذلك الرسول / من جنس المرسَل إليهم أو من خلاف جنسهم ، ولا يستحيل ذلك منه ، إذ هو المتصرف في مُلكه ومِلكه ، وما هذا سبيله فلا استحالة في نفسه ، فلو استحال لاستحال لمعنى يقترن به لا لنفسه . وهذا ممّا لا شك فيه لمن عَقل وأنصف من نفسه .

[٩٧ ب]

١٠ ١٥

---

(١) زك : ولا . (٢) ز : وما . (٣) ت : حظر . (٤) أت : ذلك إليه .

والذي يؤيد هذا أن الجبلّة البشرية مهيأة لقبول الحِكَم والعلوم ، معَدّة للزيادة وبلوغ درجة الكمال فيها عند إفادة الحكيم المرشِد إيّاها ؛ إذ هي ليست ممّن لا يجوز عليه الجهل بالأشياء ، ولا ممّا[1] يمتنع عليه قبول العلوم والحِكَم[2] مع تفنّن[3] أقسامها وتكثّر أعدادها . ثم لا شك أنّ صانع العالم حكيم لا يسفه ، عليم لا يجهل ، ومَن هذا وصفه فليس يمتنع[4] منه ٥ إمداد المجبول على النقيصة[5] بما يوجب زوالها عنه ويورثُ له الكمال وبلوغ الدرجة العالية في العلم والحكمة ، بل هو من الممكن الذي جرت به العادة من الموسومين بالحكمة ، المشهورين بالتحلّي بالعلوم ، إذ لم يَخلُ[6] عصر من الأعصار ممّن يقوم من العلماء لإفادة ما سعد به[7] من العلم المحتاجين إليه العارين عنه ، ليبلغوا[8] ببركته الكمال وتندفع عنهم نقيصة الجهل بذلك ، فالله تعالى مع كمال حكمته ورحمته على عباده أولى ألاّ يمتنع منه ذلك .

١٠ وأما ما زعموا أن ورود التكليف[9] منه سفه لما فيه من أمر بما لا منفعة فيه للآمر ونهي عمّا لا مضرّة[10] في وجوده للناهي وهذا سفه .

قيل لهم : لِمَ قلتم إنّ هذا سفه ؟

فإن قالوا : هذا في الشاهد سفه[11] فكذا يكون في الغائب سفهاً .

قيل : أكُلّ ما كان في الشاهد من فاعل سفهاً أكان في الغائب سفهاً ؟ وكذا ما كان من ١٥ فاعل سفهاً أكان من غيره سفهاً ؟

فإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم .

وإن قالوا : نعم ، طولِبوا بالدليل .

ثم قيل لهم : أليس أنّ في الشاهد مَن فعلَ فعلاً لا منفعة له[12] فيه فهو سفيه ؟ والله تعالى أنشأ العالم وخلقه لا لمنفعته ؛ إذ يستحيل عليه الانتفاع ، لما هو دليل الحاجة وهي ٢٠ نقيصة ، والنقيصة من أمارات الحدث ، ومع ذلك لم يكن سفيهاً ، دلّ أنّ التسوية بين الشاهد والغائب غير ثابتة .

---

(١) ت : - . (٢) زك : والحكيم . (٣) ك : تعين . (٤) زك : بممتنع . (٥) زك : اليقظة .
(٦) ت : لا يخل . (٧) أت : مكررة . (٨) ز : يبلغوا . (٩) ز : التكيف . (١٠) زك : يضره .
(١١) زك : - . (١٢) زك : - .

فإن قالوا : في الشاهد إنما يكون الفاعل لا لمنفعة نفسه سفيهاً إذا كان غيره لا ينتفع أيضاً به ، فأما إذا كان ينتفع به غيرُه فليس بسفيه ، والله تعالى فعَلَ ما فعل لينتفع به غيره ، وهذا ليس بسفه في الشاهد ، فلم يكن في الغائب سفهاً .

قيل : إنّ الله تعالى[1] خلق أشياء[2] لا ينتفع بها أحد البتّة ، كالأجزاء الداخلة في تخوم الأرض والجبال الشاهقة ، فإنّ أحداً من الخلائق لا يطّلع على تلك الأجزاء ولا يشاهدها لاستحالة دخول شيء من الأشياء في الأجسام المصمتة ليعاين أجزاءها ، ومع ذلك لم يكن الله تعالى بذلك[3] سفيهاً ، ومَن فَعَلَ ما لا ينتفع هو به ولا غيره في الشاهد سفيه ، فلمّا افترق الحال بين الشاهد والغائب في الفعل يفترق أيضاً في الأمر والنهي .

ثم نقول : إنّ[4] دعواكم أنّ في الشاهد مَن يفعل فعلاً لا ينتفع هو به لم يكن سفيهاً[5] إذا كان ينتفع به غيره ، قلنا : ليس كذلك ، بل يُعَدّ سفيهاً[6] ، فلِمَ قلتم ذلك ؟

فإن قالوا : من أطعم جائعاً أو كسا عارياً لا يُعدّ سفيهاً وإن كان لا ينتفع هو به ، لِمَا أنّ غيره ينتفع به وهو الجائع العاري ، وكذا من بنى في مفازة من المفاوز رباطاً لا يُعدّ سفيهاً وإن كان مِن قَصْده ألاّ يسكن هو لِمَا أن غيره من المجتازين ينتفعون به .

قيل : إنما لم يعدّ هذا سفيهاً[7] لا لمكان انتفاع غيره به[8] بل لمكان انتفاع نفسه ؛ فإنه ينال به الثناء الحسَن في الدنيا والثواب الموعود في الآخرة ، حتى إنه[9] لو بنى مع علمه أن أحداً من الناس لا يعلم أنه[10] هو الباني فلا يحصل له الثناء ، وأخبره نبي[11] من الأنبياء أنه لا ينال الثواب بذلك ، ثم بنى مع هذا وأنفق فيه الأموال مع علمه أنه لا حمدَ له ولا أجرَ بذلك فإنه يُعدّ سفيهاً وإن كان يعلم أن غيره ينتفع به . والله تعالى « مع أنه »[12] لا ينتفع بفعله لما مرّ من استحالة الانتفاع عليه لا يكون سفيهاً[13] ، فدلّ أن اعتبار الغائب في هذا بالشاهد فاسد ، فكذا[14] في الأمر والنهي والتكليف .

---

(١) ك : على الهامش . (٢) ت ز ك : الأشياء . (٣) ز : بذاك . (٤) ز ك : ـ . (٥) ز : سفهاً .
(٦) ز ك : سفهاً . (٧) ز ك : سفها . (٨) ز ك : ـ . (٩) أ ز ت : ـ . (١٠) ز ك : ـ .
(١١) ت : نبياً . (١٢) « ... » أ : ـ . (١٣) ز : سفهاً . (١٤) ز : وكذا .

ثم نقول : أليس أنّ مَن أمرَ غيرَه بفعل ينتفع به المأمور ، أو نهاه عن فعل / يندفع به [٩٨ أ] الضرر « عن المنهي »[١] ، بأن نهى أعمى عن سلوك طريق فيه بئر لئلا يقع فيه أو دخول بيت فيه أسد ضار أو حيّة عظيمة لئلا يفترسه الأسد وتنهشه الحية لم يكن سفيهاً ؟

فلا بدّ من بلى ، لِمَا أنه لو أجاب بغيره لنادى على نفسه بالعناد والمكابرة .

٥ فقيل له : ماأنكرت أنّ أمر الله تعالى بما فيه للعباد منفعة ، ونهيَه عمّا لهم فيه مضرّة ، « حكمة وليس بسفه ، وإن كان لا ينتفع هو به ولا تندفع عنه المضرّة »[٢] .

وبهذا يبطل أصلكم الذي أصّلتموه وتنهدم قاعدتكم التي بينتم عليها .

ثم نقول : إنّ[٣] مَن يذهب إلى أن إرسال الرسل في حيّز الممكنات ، ولا يترقى عن ذلك إلى القول بكونها واجبة الوجود لا محالة ، لا يسلّم لكم أنّ فعلاً ما يكون سفهاً مالم يكن ١٠ مَنهياً عنه من قِبَل من له ولاية الأمر والنهي ، وكل تصرف أو فعل[٤] « هو سفه »[٥] في الشاهد ، ما كان سفهاً إلاّ لكونه منهياً عنه ، وما كان فاعله سفيهاً إلاّ لارتكابه نهيَ خالقه ، ولا نهي لأحد على الله تعالى لِمَا يستحيل دخوله تحت نهي غيره ؛ إذ لا ولاية لغيره عليه ولا قدرة ، فلا يُتصوّر كون فعله سفهاً ، فكل مَن أمر غيرَه بما لا منفعة له فيه أو نهى عمّا لا مضرّة[٦] له فيه أو أرسل رسولاً إلى مَن يكذّب رسولَه أو يقصده[٧] بمكروه ، أو فعلَ فعلاً ١٥ لا منفعة له فيه ، كان سفيهاً لأن صانعه نهاه عن هذه الأفعال ، فكان سبب كون الفعل سفهاً هذا[٨] ، ويستحيل تعديتُه إلى الغائب ، فلم يكن فعلٌ[٩] ما من الصانع سفهاً ، فلم يستقم منكم هذا الكلام .

وما تعلق به الفِرقُ الأُخَر من امتناع التفرقة بين النبي والمتنبئ لامتناع تغيير الطباع أو لإمكان المعارضة وغير ذلك ، كل ذلك موجبٌ عجزَ الباري جلّ وعلا عن التفرقة بين ٢٠ الصادق والكاذب ، وقد ثبت بالدلائل الواضحة أن صانع العالم جلّ وعلا كامل القدرة يستحيل عليه العجز ، فكان قادراً على ذلك ضرورة كمال قدرته[١٠] ونفاذ مشيئته .

---

(١) « ... » ت : - . (٢) « ... » ز : - . (٣) ك : إنه . (٤) ت : جعل ، ك : قيل . (٥) « ... » أ : - .
(٦) زك : عن لا مضرة . (٧) تأك : ويقصده . (٨) زك : هذا هو . (٩) زك : فعلاً .
(١٠) ز : القدرة .

وظهر بهذا أن إرسال[1] الرسل ليس بمستحيل في نفسه ولا بسفَه[2] في ذاته ، وهو في حيّز الممكنات ، وكل ممكن يثبت عند قيام الدليل عليه[3] ، وقد قام على ماتبين على هذه الطريقة .

فنتكلم الآن في أنْ لا وقوف[4] على الحكمة والسفه والحسَن والقبيح إلاّ بالسمع ، ونُخرج العقول[5] من أن تكون آلة للاطلاع على ذلك على ماذهب إليه[6] جميع متكلمي أهل الحديث سوى أبي العبّاس القلانسي ، والله الموفق .

---

(١) ز: إن قدرته إرسال .　(٢) ك: سفه .　(٣) زك: ـ .　(٤) أت: يتكلم كل من أتى الوقوف .
(٥) زك: المعقول .　(٦) زك: مما ذهب إليه .

فصل
[في أن الرسالة هل هي من جملة الممكنات أو الواجبات]

ثم إنّ متكلمي أهل الإسلام اختلفوا فيما بينهم أن الرسالة من قِبَل الممكنات في العقل أم هي من جملة[1] الواجبات . فذهب جميع متكلمي أهل الحديث ، سوى أبي العبّاس القلانسي ، إلى أنها من جملة الممكنات ، وذهب القائلون بأنّ العقل آلةُ معرفة الْحَسَن والقبيح ووجوب شكر المنعم إلى القول بوجوبها ؛ ولا يعنون بكونها واجبة أنها وَجَبت على الله[2] بإيجاب أحد أو بإيجابه على نفسه ، بل يريدون أنها متحققة الوجود ، ويقولون إن الوجوب في الحقيقة لفظة يُعبَّر بها عن فضل تأكد لوجود المذكور ، كما أنّ الامتناع لفظة يُعبَّر بها عن تأكد لا وجوده ، وهما في الحقيقة متقابلان تقابل الأضداد ، وإنما يقولون إنها متأكدة الوجود لأنها من مقتضيات حكمة القديم جلّ وعلا ، ويستحيل ألاّ يوجد ما كان وجوده من[3] مقتضيات حكمته « جل وعلا »[4] لِمَا أنّ انعدامه يكون من باب السفه ، وهو مستحيل[5] على القديم جلّ جلاله[6] . هذا كما أنّ ما علِم الله[7] وجودَه يتحقق وجودُه لا محالة ويكون واجب الوجود أي متأكد الوجود[8] ، لا لأنّ وجوبه[9] بإيجاب أحد على الله تعالى ، بل لأن وجوده يتحقق لا محالة لما أن انعدامه يوجب الجهل به ، وهو مما يستحيل على القديم « جل وعلا »[10] . وإلى هذا القول ذهب جميع من يقول بوجوب شكر المنعِم قبل ورود الشرع ، وبالوقوف على الْحَسَن والقبيح بمجرد العقول . ولا معنى للاشتغال ببيان دلائل هذه المسألة ، وإني قد بيّنت[11] ذلك على الاستقصاء[12] في تصنيف / لي[13] في تلك المسألة ، [٩٨ ب] وإنما الحاجة ههنا إلى بيان القول بوجوبها على منكريها . ولا شك أنّ مَن أنكر الرسالة وعدّها في حيّز المتنعات فعلَ ذلك بالعقل دون السمع ، إذ السمع بلا ثبوت الرسالة محال ،

(١) أت : أو من جملة . (٢) أت : + تعالى . (٣) ز : عن . (٤) «...» أت : - . (٥) أت ز : يستحيل .
(٦) زك : جل وعلا . (٧) أت : + تعالى . (٨) زك : الوجوب . (٩) ت : لأن وجوبه .
(١٠) «...» أت : - . (١١) زك : ثبت . (١٢) ز : استقصاء . (١٣) ز : - .

فثبَتَتْ من نفاة الرسالة المساعدةُ على القول بأن العقل ممّا يوقَف به على الحكمة والسفه والواجب والممتنع والحسَن والقبيح ، فنتكلم معهم على هذه الطريقة بناءً للأمر على مساعدتهم دون الاشتغال بإثبات معرفة ذلك بمجرد العقول بالدليل ، فنقول وبالله التوفيق :

إنّ من المعلوم الذي لا خفاء به على من اعترف بالصانع أنّ الصانع جلّ جلاله[1] خلق الخلق ولم يجعل على ما عليه العادة بقاءهم إلاّ بالأغذية ، وحبَّب إليهم البقاء وجعل في جنس ما خلق ما بالخلق إليه بطباعهم رغبة لما فيه من اللذة والشهوة . ثم إنه تعالى كما خلق ما لهم به البقاء من الأغذية وما يحفظ عليهم الصحة الثابتة ويزيل عنهم العلل العارضة من الأدوية ، خلق من جنس تلك الجواهر السمومَ القاتلة والجواهر المُتلِفة ، وليس في قوة الحواس ولا في جِبلّة العقل الوقوف على ما يمتاز به البعض عن البعض ، ولا الاطلاع على ما يوجب التفرقة بين كلٍ من ذلك ، ولا يطلق العقل التجربة بنفسه لِمَا فيه من خطر الهلاك ، ولا بمن تحت يده لما فيه من تعريض الغير على التوالف[2] ، مع أن ما هو المقصود من الوقوف على ذلك لا يحصل بالتجربة ، إذ ليس كل سمّ يقتل من ساعته ، ولا كل مُضرٍّ يظهر أثره عَقيب تناوله ؛ إذ من السموم ما يظهر أثره ويتفاقم ضرره[3] بعد أسبوع ، ومنه ما يظهر ذلك منه[4] بعد شهر وبعد سنة ، معروف ذلك عند المختصين بعلم جواهر الأشياء وطبائع الموجودات . ولو أمر غيرَه ممّن تحت تصرفه بتناول « ذلك ثم يتناول »[5] هو بنفسه ذلك ليدفع به عن نفسه ألم الجوع وضرر العطش ويحصل له به ما هو محبوبه من البقاء إذاً[6] لم يَرَ[7] أثرَ ضررٍ ظهرَ عن تناوله[8] ، لأدّى ذلك عسى إلى تلف مهجته وفساد بنيته بعد ذلك بزمان لِمَا كان ذلك المتناوَل سمّاً يضرّ بعد شهر أو سنة[9] ، ولو أمسك عن تناول الأغذية منتظراً ظهور أثره إلى شهر أو سنة لمات جوعاً وعطشاً قبل بلوغ ما ينتظره من المدّة .

ثم بعد هذا نُقرّر الكلام من وجوه :

أحدُها أنّ الصانع جلّ جلاله[10] لو لم يبيّن الأغذية من الأدوية والسموم ، ولم يتجاسر

---

(١) زك : جل وعلا . (٢) زك : التو أو التلف ، أ : الهو أو التلف . (٣) ز : ضرورة . (٤) زك : ـ .
(٥) « ... » ز : ـ . (٦) ك : إذ . (٧) ك : على الهامش . (٨) زك : بمن يتناوله . (٩) ز : سنة أو شهر .
(١٠) زك : جل وعلا .

العقلاء على التجربة ولم يتوصلوا إلى الانتفاع بالأغذية واستدامة مهجهم[1] ، لم يكن لخلق الأغذية التي هي على ماعليه العادة الجارية أسباب للبقاء[2] حكمة ، ويحصل إيجادها على العبث والسفه، جلّ الله[3] عن ذلك .

والثاني أن أبدان المتحَنين لو لم يُجعل لهم الوصول إلى ماهو من[4] أسباب بقائها تلفت[5]

٥ بأوهى مدّة وأسرع زمان من غير حصول معنى لإيجادهم سوى الفناء[6] ، وخَلقُ الخلق للفناء[7] خاصة من غير عاقبة حميدة تتعلق به مستقبحٌ في العقول خارجٌ عن الحكمة ، فلا بد من البيان الوارد من منشيء الأشياء على طبائعها المختلفة ، العالِم بجواهرها وما يتعلق بها من الحكمة على لسان مَن شاء من عباده ، ليخرج تخليق[8] الجواهر التي هي من[9] أسباب البقاء وإحداث الأبدان المحتاجة في دوامها[10] وبقائها إلى الأغذية المجعولة أسباباً لذلك عن

١٠ السفه ويدخل في حيّز ماهو حكمة .

والثالث أنّ بعد وقوفهم على ما يتعلق به بقاء أبدانهم - ولا شك أنّ كلاً جُبلوا على حب البقاء وطلب مايحصل لهم به الدوام - فلو لم يشرّع لهم الحكيم شرعاً يؤمَرون بالتمسك به ، والانتهاء إلى حدوده مشتملاً على أسباب تُبنى عليها الأحكام ويُعرف بها اختصاص كل من اختص بشيء منها بما هو حكمه ، وينقطع طمع من لاحظّ له من تلك الأسباب عن[11]

١٥ الفوز بتلك الأحكام[12] ، لتسارع كلٌّ إلى ماعَرَف به بقاءه ولتناول ما يرجو فيه دوامَه فيقع حينئذ بينهم أقبح تجاذب / وأفظع تغالب ، ثم[13] يفضي ذلك إلى التقاتل ، وذلك مما تؤول [٩٩ أ] عاقبته إلى التفاني وانقطاع النسل وارتفاع الجنس وانعدام عاقبةٍ لإيجاد المتحَنين سوى الفناء خاصة ، وذلك سفه .

وكذا لاشك أنّ في أجزاء العالَم ماكانت الطبائع إليه مائلة ، والرغبات[14] فيه ممتدة ،

٢٠ والنفوس إلى الاستيلاء عليه والاختصاص بالاستمتاع به متسارعة ، والقلوب بنَيْله والظفر به والوصول إلى الارتفاق[15] به منشرحة مرتاحة ، من نحو الجواري الحسان والغلمان الموصوفين بالجمال والدواب الفارهة والدور الواسعة والبساتين النزهة والأمتعة الفاخرة ؛ فلولا الشرع

---

(١) زك: مهجتهم . (٢) أت: البقاء . (٣) زك: + تعالى . (٤) أت: - . (٥) ز: - ، ك: تمغت .
(٦) ت: الغنى . (٧) ز: - . (٨) ز: بخلق . (٩) أت: - . (١٠) أت: ذواتها .
(١١) أت: على . (١٢) ز: أحكام . (١٣) ت: - . (١٤) ت: والرغبة . (١٥) ز: الارتقاء .

الموجب اختصاص من اختصّ بسبب[١] الملك لها[٢] لامتدت الأيدي الخاطفة[٣] الخاطئة والأطماع الفاسدة إلى كل من ذلك ، ولوَقعت بينهم المنازعة المولّدة للعداوة والبغضاء ، المورثة للضغائن[٤] والأحقاد ، وكل ذلك ممّا يحمل على القتال ، وهو يؤدي إلى ما بيّنّا من انقطاع[٥] النسل وارتفاع الجنس المقصود بتخليق العالم ، وذلك يوجب[٦] أنّ خلق الخلق لم يكن إلاّ للفناء خاصة ، وهو سفه ، جل الله[٧] عن[٨] ذلك[٩] . فإذاً لابدّ من شرع يبيّن ٥ اختصاص كل من البشر بما له من أصناف النِّعَم لسبب[١٠] يمتاز به من[١١] غيره ، ويحظر على سواه[١٢] ممّن لاحظّ له من سبب التملّك لتلك الأشياء منازعةَ أربابها المختصّين بها لاختصاصهم بأسباب توجب لهم المُلْك فيها ليندفع الجدال ويرتفع الخصام ويبقى العالَم على ماله من الترتيب والنظام ، فمَن أنكر الشرع وأبطلَ الأمر والنهى فقد سعى في إثارة العيث[١٣] والفساد في العالم وإثبات أسباب التقاتل والتفاني ، ونسبَ صانعَ العالم إلى الجهل والسفه[١٤] ، ١٠ تعالى اللهَ عمّا يقول[١٥] الظالمون علوّاً كبيراً .

وبعد ، فإنه لاعاقل[١٦] في الشاهد يرضى من نفسه الانهاك في الشهوات وإعطاء النفس الأمّارة[١٧] بالسوء جميع ماتمنّى من الفواحش وتهوى من القبائح والاشتغال بالعيث والفساد وظلم من سواه من العباد وإهمال العقل الذي هو من مواهب الله الجزيلة ومنايحه الجليلة ، عن التفكر في حقائق الأشياء واكتساب العلوم التي بإحرازها واقتنائها تشرف النفوس ١٥ وتعظم الأخطار وتجلّ في أعين الخلق وتترأس على دهماء الناس وتصرف الوجوه إليها بالتعظيم والإجلال وتوجب صدورهم عن آرائهم فيما يحزُبهم من الأمور والاقتداء بهم فيما يأتون به ويذَرونه ، أو يرضى بنقيصة الجهل مع التمكن من دفعها والنزول على الدون من[١٨] الدرجات مع ما في الوسع من الترقي إلى أعلاها ، بل كلّ[١٩] من العقلاء في عقولهم الاجتهاد على الإقبال على ما يُحمد هو[٢٠] عليه من الأفعال ويورث له الحمدَ والثناء الجميل ٢٠

---

(١) ك : لسبب . (٢) زك : لما بها . (٣) زك : ـ ، أ : على الهامش . (٤) ز : للضايد .
(٥) ز : وانقطاع . (٦) أ : موجب . (٧) زك : ربنا . (٨) ز : وعن . (٩) زك : + وتعالى .
(١٠) أ ت ز : بسبب . (١١) أ ك ز : عن . (١٢) ك : على من سواه . (١٣) ز : المعيب .
(١٤) زك : السفه والجهل . (١٥) أ : يقوله . (١٦) ك : عامل . (١٧) ز : الأمارة . (١٨) ز : مع .
(١٩) ز : بل كل ذلك ، ك : بكل كله . (٢٠) زك : ماهو يحمد .

ولسان الصدق ، والإعراض عمّا يوجب له ضد هذه الأحوال ، مع ماجُبل كلٌ منهم على الجهل[١] الذي يعبطه[٢] بما يرجو به نجاته ، ويضره فيا به يطمع نفعه . ولا شك أنّ ماطُبع عليه عقله « من الحمد والثناء »[٣] مع ماجُبل هو عليه من الجهل ، يُحوجانه إلى من يعلم عواقبَ الأمور[٤] حتى يروض نفسه ويحملها على ما يدعو إليه عقله ، وينزجر عمّا يزجره[٥] « عنه عقله »[٦] على إشاراته ، دون أن يهملها[٧] وما هي بجبلّتها تهواه وتميل إليه ، وذلك يوجب القول بالرسل عليهم السلام لا محالة[٨] ؛ يحقق هذا أن العقل في طبعه الميل إلى المحاسن والنفرة عن القبائح ، ثم هو يقف على جُمَل[٩] المحاسن والمساوئ دون أعيانها ، وكلّياتها دون أفرادها .

ثم بعد هذا نقرر الكلام من وجهين :

أحدهما أن الشرف والحكمة في الوقوف[١٠] على أعيان ذلك دون الجهل ؛ إذ بذلك يمتاز الحكيم الماهر عن الغبي الجاهل ، فلا بدّ من ورود البيان ممّن له العلم بحقيقة كل فرد من أفراد تلك الجُمَل[١١] أنه من جملة المحاسن أو من جملة القبائح / ، ليحمل العقلُ بميلانه إلى المحاسن [٩٩ ب] صاحبَه على مباشرته ، وبنفاره عن القبائح على الانتهاء عنه ؛ لولا ذلك لم يحصل لتخليق[١٢] العقل مائلاً إلى المحاسن نافراً عن القبائح عاقبة[١٣] .

والثاني أن العاقل لو تُرك ومجرد عقله ، مع أنه يميل إلى المحاسن « وينفر عن القبائح ، لا وقوف[١٤] له[١٥] على أفرادها[١٦] بحقائقها من الحُسْن »[١٧] والقبح ، وهو بميلانه إلى الحَسَن يدعو صاحبَه إلى اكتسابه ، وبنفاره ينهى صاحبَه عن الإقدام عليه ، وذلك هو معنى الأمر والنهي ؛ إذ الأمر والنهي ليس إلاّ الدعاء إلى المباشرة والامتناع ، والله تعالى هو الذي خلقه مائلاً إلى ما يميل إليه ، نافراً عمّا ينفر عنه ، فيكون العقل دليلَ أمر الله[١٨] ونهيه ؛ كالخطاب

---

(١) ت: الحمل . (٢) أزك : يعطيه . (٣) «...» أ: على الهامش ، زك: ـ . (٤) أت: الأمر .
(٥) ت: يرجوه . (٦) «...» أ: على الهامش . (٧) زك: يحملها . (٨) زك: + والله الموفق .
(٩) أت: جهل . (١٠) ت: والوقوف . (١١) ت: الجهل . (١٢) ز: التخليق . (١٣) زك: عادة .
(١٤) في الأصول : ولا وقوف . (١٥) ت: ـ . (١٦) ك: انفراده . (١٧) «...» ز: ـ .
(١٨) أت: + تعالى .

دليل أمره الذي هو صفته القائمة[1] بذاته لِمَا فيه من الدعاء إلى مباشر فعل ، « ودليل نهيه لِمَا فيه من الدعاء إلى الامتناع عن مباشرة فعل »[2] ، فكذا العقل .

ثم هو لَمّا لم يقف على حقيقة كل فرد من أفراد الفعل أنه من قَبِيل المحاسن أو « من قبيل »[3] القبائح ، لم يعلم أنه مأمور به أو منهيّ عنه ، فلو لم[4] يَرِد الشرع ببيان[5] محل كل فرد من أفراد الأفعال أنه من قبيل المحاسن أو من قبيل القبائح لَبقي الأمر والنهي الحاصلان بالعقل على وجه لا يطاوع العمل بهما[6] بمنزلة الأمر والنهي الواردين بالخطاب على سبيل الإجمال ، ولو لم يتصل البيان بالمحل[7] لما اهتدى المكلَّف إلى معرفة ما أُمر به ونُهي عنه ، ولا يتوصل إلى الائتمار والانتهاء ، وذلك خارج عن حدّ الحكمة ، فلا بدّ حينئذ من ورود بيانٍ سمعي على لسان من ارتضاه الصانع سفيراً[8] بينه وبين عباده لتتحقق الحكمة في ذلك .

والذي يحقق هذا أنّ شكر المنعِم حسَن[9] واجب في العقول ، وكفران المنعم قبيح محرَّم فيها ، لا يليق بحكمة الحكيم إسقاط الشكر وإباحة الكفران .

ثم إن الله تعالى خلق البشر في أحسن تقويم ، وسخّر لهم جميع ما على وجه الأرض من غير أن سبق منهم ما كانت هذه النِّعَم خارجة مخرج المكافأة أو قضاء حق مستحق ، فكانت نعماً مبتدأة ، ولا وجه إلى إسقاط شكرها[10] وإباحة كفرانها لما فيه من تضييع النعم وظلمها[11] ، فيجب الشكر .

ثم ينبغي أن يكون الشكر كفاءً للنعمة موازناً لها في ذاتها مساوياً لها[12] في قدْرها ، ولو لم يكن كذلك[13] لم يكن معتداً به ولا مقابلاً لها إلا[14] أن يرضى المنعِم « بكرمه وجوده بأدون من حقه .

ثم إنّ النعم »[15] تتفاوت أقدارها وتتباين منازلها بتفاوت أقدار المنعِمين وتباين

---

(١) أت: القائم . (٢) «...» ز: ـ . (٣) «...» أت: ـ . (٤) ز: ـ . (٥) ز: بلسان .
(٦) أت: بها . (٧) كزت: بالجمل . (٨) ز: سفير . (٩) زك: ـ . (١٠) ز: وشكرها .
(١١) ت: قظلمها . (١٢) أت: ـ . (١٣) أزك: كذا . (١٤) زك: ـ . (١٥) «...» ز: ـ .

منازلهم ودرجاتهم ؛ « فمن كان منهم أعظم قدْراً وأعلى درجة ومنزلة ، كانت النعمة منه[1] أجلّ قدراً وأكبر منزلة ؛ فإنّ »[2] واحداً[3] من طبقات الرعايا وأصناف السوقة لو أهدى إلى رئيس من الرؤساء أو عظيم من العظماء فرساً جواداً أو بِرذَوناً فارهاً أو جارية حسناء[4] أو كسوة فاخرة ، لم تكن درجته عند ذلك الرئيس أو العظيم ، ولا في أعين مَن نظر إليها من العقلاء كدرجة[5] مالو أهدى مثلَ ذلك أو أدون منه مَن جلَّ قدرُه من الملوك وعظُمَ خطره في القلوب ممّن اتسع نطاق ملكه واشتدت شوكته وملأت الصدور جلالتُه وهيبتُه . وإذا كانت هذه المقدمة صادقة جارية لدى العقلاء مجرى البدائه ، ثم لا نهاية لجلال الله[6] وكبريائه وعظمته وسلطانه ، لم[7] يكن في عقل أحد[8] من البشر الوقوف على كنه أدنى نعمة أسداها[9] إلى أحد من خلقه ، فكيف وقد توالت نِعمُه وترادفت آلاؤه على عباده بحيث لو أراد أحد من الخلق - وإن كان في الفطنة والذكاء غايةً[10] ، وفي وُفور العقل ونفاذ البصيرة آيةً - أن يقف على ما[11] لله[12] تعالى عليه من النعم التي أسداها إليه ، ونعمة دفاع البلايا عنه في لحظة ، لَعَجز[13] عن[14] الوقوف على ذلك ، فكيف على[15] ما تواتر عليه طول عمره / ومدّة حياته ، وكيف يعرف ذلك والعقل الذي به يُتوصل إلى معرفة الأشياء جزء من أجزاء نِعَمه ، والجزء لا يحيط بالكل الذي هو جزء منه ؟ [١٠٠ أ]

وإذا كان الأمر على ما قرّرنا لن يُتصوّر من العبد أن يأتي بشكر يكافئ أدنى نعمة من النعم ، فضلاً عن أن يكون مكافئاً[16] لما تقلّب هو فيه من نعمة في جميع عمره ؛ يحققه أنه لا يتمكن من أداء شكر نعمة إلاّ بتوفيق من الله تعالى وتيسير منه عليه ذلك ، وذلك نعمة جديدة يجب بمقابلتها الشكر ، ولا يتوصّل إلى شكرها إلاّ بأثرٍ آخر للتوفيق ، وهكذا إلى ما لا يتناهى . فإذاً على هذه القضية لا يمكن للعبد الخروج عن شكر نعمة واحدة وإن استغرق جميع عمره لشكرها[17] ، فكيف يمكنه أداء شكر جميع نعمه ، والشكر واجب عليه ؟ فلا بد من بيان قدْر الشكر[18] الذي يستوجبه الله تعالى على عباده على نعمه ليتمكنوا من أداء

(١) ز: من . (٢) «...» ت: - . (٣) زك: واحد . (٤) ز: حسنة . (٥) زك: درجة .
(٦) أت: + تعالى . (٧) أت: ولم . (٨) ت: - . (٩) ت: أعطاها . أ: على الهامش : أعطاها .
(١٠) ز: - . (١١) ز: - . (١٢) زت: الله . (١٣) ز: يعجز . (١٤) ت: - . (١٥) أت: - .
(١٦) زك: كافيا . (١٧) أت: شكرها . (١٨) ت: للشكر .

ذلـك . وكـذا العقول قـاصرة عن[1] كيفيـة شكر كل نعمـة كما هي عـاجزة عن الـوقـوف على كميته ، وكذا هي قـاصرة عن الوقوف على جنس[2] الشكر ووقتـه ، فلا بـد من بيـان سمعي يَرِد بذلك كله ليُمْكِن[3] للعباد التقصّي عما لزمهم من عهـدة تكليف أداء الشكر ؛ إذ الحليم إذا أمر عبداً من عبيـده بشيء لابـدّ من أن يبيّن ذلـك بيـانـاً يتمكن العبـد من الائتمار ، إذ لولا البيان لكان ذلك تكليفـ[4] ماليس في وسع المكلّف الائتمار به[5] ، وهو خارج عن الحكمة . ٥

وبهـذا يبطـل قول البراهمـة القـائلين بـوقـوع الغنيـة ـ لـوقـوف[6] العقـل على المحـاسن والقبائح وحصول الأمر والنهي بها ـ عن الأوامر الشرعيـة ، وكون العقول كافيـة للتكليف ؛ إذ بينّا أنْ لا كفاية[7] البتّة بذلك على مـاقررنـا من قصور العقول عن الوقوف على مـا بيّنّـا ؛ يحققه أن أوفر الخليقة عقلاً وأذكاهم فهماً[8] وأصفاهم قريحة يحتاج في أكثر أمور دينه ودنيـاه إلى هادٍ يهديه ومرشد يرشده ، لاستيلاء النقص البشري على جبلّتـه ، وقصور عقلـه عن الوقوف على مابه إليه حاجة من مصالحه ، ولهذا جرى العرف فيما[9] بين العقلاء من لدن بدء الخليقـة إلى زمـاننـا هـذا بـاستشـارة بعضهم بعضـاً واختـلاف البعض « إلى البعض »[10] ليزداد[11] فيما يحتاج إليه بإشارة غيره من ذوي البصائر إليـه بصيرة ؛ بل ليستفيـد منـه بـذلـك علمـاً[12] ، لا ينكر هذا إلاّ معاند مكابر[13] ؛ وذلك دليل الحاجـة إلى الرسل عليهم السلام ، وأنْ لاغنيـة بالعقلاء عنهم لمصـالح[14] داريهم ، والله الموفق ؛ يحققـه أنّ من المعلوم الـذي لا ريب فيـه أنّ العقلاء يتفاضلون في إدراك مابه مصالحهم في أمر الـدين والـدنيـا ، ويكون عنـد واحـد من ذلك ماليس عند غيره . وإذا كان الأمر كذلك فلا يدفع أن يكون عند الله تعالى شيء ممّا[15] به صلاح عباده ممّا ليس عند خلقه ، يوصِل إليهم ذلك[16] برسله . فمن ادّعى الغنيـة بـالعقل عن الله تعالى فقد ادّعى أنه[17] يساوي الله تعـالى في العلم بمـا بـه مصـالح العبـاد . ومَن هـذا دعواه فهو ممّن لاغاية لجهله[18] ولا نهـايـة لغبـاوتـه ، والله الموفق[19] ؛ يحققـه أنّ الأفعـال في العقول منقسمة إلى أقسام ثلاثة : واجب وممتنع وواسـط وهو ممكن . ثم بـالعقل إن كان يمكن ٢٠

(١) ك: على . (٢) زك: حسن . (٣) ز: ليتمكن . (٤) ز: تكيف . (٥) زك: له .
(٦) زك: بوقوف . (٧) زك: نهاية . (٨) ز: فيها . (٩) ك: ـ . (١٠) «...» ك: ـ .
(١١) زك: ليزدادوا . (١٢) زك: عليها . (١٣) ت: يكابر . (١٤) ز: ـ . (١٥) ز: عما .
(١٦) زك: يوصل ذلك إليهم . (١٧) زك: أن . (١٨) زك: في جهله . (١٩) أت: الهادي .

الوقوف على الواجب والممتنع ، فلا يمكن الوقوف به على الواسط[1] ، إذ قد تتعلق به عاقبة حميدة وقد تتعلق به عاقبة ذميمة وخيمة ، وتقصُر العقول عن[2] الوقوف على حميد[3] العاقبة وذميمها لخفائها في نفسها ، فتقع الحاجة إلى بيان مَن له الاطّلاع « على عواقب الأمور على لسان من ارتضاه من الرسل ليمكنوا[4] من أداء ما وجب منها والامتناع »[5] / عمّا حرّم ، [١٠٠ ب]
٥ وهذه مقدمة لا خفاء بها على من له أدنى لب .

وقد يمكن أن يُجعل عين هذا الكلام دليلاً للقول[6] بوجوب الرسالة ؛ إذ الأمر لمّا كان على ما بيّنا ، فلو لم يرد الرسول ببيان القسم الواسط[7] ـ وقد يجب منه البعض لتعلق الحميد من العواقب به ، ويحرم البعض لتعلق الذميم من العواقب به ـ لكانت[8] فيه إباحة ترك الواجب وإباحة مباشرة المحظور ، وهو خارج عن الحكمة ، فلا بد من بيان ذلك ممّن له العلم
١٠ بذلك على لسان الرسول ؛ ولهذا ما أخلى الله تعالى العالَم منذ خلق الممتحَنين عن الحجة السمعية ، إمّا على ألسنة الرسل وإمّا على ألسنة خلفائهم ، والله الموفق .

على أنّ الحاجة ماسّة في قسمي الواجب والممتنع[9] اللذين في العقول إمكان الوقوف عليهما[10] في الجملة إلى البيان الوارد عن الله تعالى لمعنيين : أحدهما يختص ببعض[11] العقلاء ، والآخر يشمل[12] الجميع . فأما المعنى الخاص فهو ما مرّ في أول الكتاب في مسألة إيمان المقلد
١٥ من انقسام الناس إلى[13] أقسام ثلاثة : أحدها الموصوفون بحِدّة الخواطر والأذهان ووفور العقول[14] والألباب ، المتفرغون للتأمل والتفكّر في المباحث النظرية والمعالم الإلهية ، المُعرِضون عن اللذات[15] البهيمية والمطالب الجسدانية[16] . والثاني : الموسومون برجاحة العقول وقوة الخواطر ، المشتغلون بالمصالح الدنيوية والمكاسب التي بها تقوم أسباب المعيشة للخلق ، « المعرضون عن تعاطي النظر والاستدلال والتأمل في الدلائل العقلية . والثالث :
٢٠ المجبولون على بلادة الأفهام وغِلَظ الخواطر ، الذين استولت عليهم الطبيعة البهيمية والنفس السَبُعية »[17] .

---

(١) ز: الواسطة . (٢) أت: على . (٣) زك: حميدة . (٤) أت: ليتمكن . (٥) «...» ت: - .
(٦) ز: للعقول ، أ: للميل . (٧) ز: الواسطة . (٨) ز: لكان . (٩) زك: والممكن . (١٠) ك: عليها .
(١١) زك: لبعض . (١٢) زت: يشتمل . (١٣) ز: - . (١٤) ك: العقل . (١٥) ز: الذات .
(١٦) زك: الخسرانية . (١٧) «...» ت: - .

ثم من المعلوم أنّ القسم الأول إن كان لهم بعقولهم الوافرة المتفرغة للبحث عن حقائق الأمور والمعالم النظرية مندوحة[1] عن الرسل وغنية عن اتصال المواد الوحيية بهم فيما يحتاجون إليه في مصالح دارَيْهم[2] ، فلا غنية بالقسمين الآخرين عن ذلك لقَصر الفريق الثاني عقولهم وأذهانهم على اكتساب العاجلة ، وصرفهم جلّ كدّهم وكدحهم[3] إلى استجلاب اللذات الحاضرة ، وتعذر وقوف الفريق الثالث بما لهم من العقول الناقصة والأفهام البليدة ٥ على ما يجب عليهم من حقوق خالقهم ، وشكر ما يتقلّبون في أثنائه[4] في جميع أحوالهم من أنواع النعم وصنوف اللذات التي درّت[5] عليهم من صانعهم ، بل انسداد طريق ذلك عليهم لو تُركوا ومجرد عقولهم ، فلا بدّ لهم[6] من بيان ذلك ليتوصّلوا إلى شكر خالقهم وما استحق عليهم من العبادة ، فكان إرسال الله[7] الرسول إليهم إثباتاً لطريق معرفته والوقوف على ما افترض عليهم من حقوقه ، كالعقول في حق الفريق الأول .

ولا شك أنّ القسم الأول بالإضافة إلى القسمين الآخرين في حدّ القلّة[8] والنزارة ، بل في حدّ الشذوذ والندرة ، وما هذا سبيله لا[9] عبرة به ولا اكتراث له ، بل العبرة للجمّ الغفير والخلق الكثير ، والله الموفق .

وأما المعنى[10] الشامل لجميع طبقات العقلاء ـ وهو أن العقل شيء مخلوق لا بدّ من لحوق الآفات به وحلول الفترة والكلال[11] به عند استيلاء الضجر والملال[12] على صاحبه ، وربما ١٥ تعارضه الشبهات وتصدّه عن حقيقة النظر الأماني[13] والشهوات ، ويمنعه عن الإحاطة بكل دقيق من الأمور وجليلٍ اعتراءُ الهموم وأسباب شغل القلب على صاحبه ، وترادف الآلام والأوجاع عليه ، ويشغله عن الاستقصاء[14] في البحث والتأمل ، مع ما في المطالب النظرية من الغموض والدقة ـ فلا بدّ من معاون له / مقوٍّ إياه ليصل[15] باتصاله به إلى ما يجب [١٠١ أ] الوصول إليه ، وذلك هو الوحي السماوي ، والله الموفق . ٢٠

على أنّ العقول لو كان في جبلّتها إمكان الوصول إلى جميع مصالح[16] الدارين ، إلاّ أنّ

---

(١) ت: مندرجة . (٢) ز: درايهم . (٣) زك: وقدحهم . (٤) زك: إثباته . (٥) ز: ردت .
(٦) ت: ـ . (٧) تأك: + تعالى . (٨) ز: العلة . (٩) ت: إلا . (١٠) ز: لمعنى .
(١١) ت: والكلام . (١٢) ز: والهلاك . (١٣) ز: أماني . (١٤) ز: استقصاء . (١٥) ت: ـ .
(١٦) ز: مصالحة .

ذلك لن يكون إلا[1] بإدآب الفكرة ونص[2] مطية الخاطر والانكباب على النظر الدائم والبحث الكامل[3] ، وتلحقه بذلك مشقة عظيمة وتلزمه مؤنة كثيرة . ثم إنه[4] إذا نُبّه على ذلك بالسمع وأُرشد إلى كيفية استخراج ما يرومه بعقله[5] ، تنبّه لذلك وسهل عليه الأمر وخفّت له المؤنة ، ولهذا كان[6] الغالب في أتباع الأنبياء[7] الاستمرار على الحق والتشبث[8]
٥ به ، وإن كان أكثرهم خالين عن صناعة النظر ، موصوفين بالبلادة مشغولين باكتساب أسباب المعاش ، والغالب على الفلاسفة العدول[9] عن الصواب والوقوع في الكفر والضلال ، وإن كانوا موسومين[10] برجاحة العقول وقوة الألباب وصفاء القرائح ، متفرغين سنين كثيرة وأعماراً طويلة للبحث عن المعالم[11] الإلهية والمعاني الدينية ، معتزلين الخلق في مدارسهم ، لتأيُّد الصنف الأول بمادة الوحي السماوي وخلاء الصنف الثاني عن ذلك ، بل لاتكاد[12] تجد
١٠ أحداً[13] من الأوائل المنتسبين إلى الفلسفة متمسكاً بالتوحيد ، مقرّاً بوظائف الأمر والنهي ، معترفاً بالحشر والمعاد على ماهو الحق[14] إلاّ إذا كان من أتباع الأنبياء[15] ، أخَذَ الدين منهم أو من أتباعهم . وإذا كان الأمر كذلك فَمَن لم يتلقَّ[16] هذه[17] النعمة العظيمة بالشكر واعتقد أنّ الإرشاد إلى ذلك وتسهيل الأمر عليه وتخفيف المؤنة خارج عن الحكمة فهو الأحمق الذي لادواء لحمقه[18] ولا حيلة لبرئه عما ابتُلي به من داء جهله ، والله الهادي .

١٥ على أنه لو كان في العقل الغناء كما تزعمون ، وليس في إرسال الرسل زيادة تيسير وتخفيف[19] أو معنى من المعاني ، بل فيه عين ما في العقل ، لَمَا أوجب ذلك كون الإرسال[20] سفهاً بل هو من باب الإفضال[21] والإحسان ؛ إذ إعطاء مازاد على الكفاية يُعدّ إفضالاً وزيادة في الإنعام ، ووجود ذلك في العالَم مّما لا يخفى ؛ كإعطاء الله تعالى ما فيه زيادة لذة من الأغذية ، وإن كان بدون ذلك من الأغذية حصول ما هو المقصود من بقاء
٢٠ الأبدان . ولهذا قسّمت الحكماء ما ساق الله تعالى إلى عباده من أنواع نِعَمه قسمين :

---

(١) ت: ـ . (٢) زك: نقر . (٣) ت: الدائم . (٤) أت: ـ . (٥) ز: يعلقه . (٦) ز: كانت .
(٧) زك: + عليهم السلام . (٨) أت: التثبت . (٩) ت: أن العدول . (١٠) زك: موسومون .
(١١) ز: العالم . (١٢) ز: لانكان . (١٣) ز: أحد . (١٤) ز: الخلق .
(١٥) زك: من أهل أتباع الأنبياء عليهم السلام . (١٦) ت: يتعلق . (١٧) أت: لهذه . (١٨) ت: لحقه .
(١٩) زك: تخفيف وتيسير . (٢٠) ك: إرسال . (٢١) ز: إفضال .

أحدهما من لواحق المرفق ، وهو ما يحصل به المقصود من غير أن يكون فيه زيادة لذة ، كالشعير والذرة وغير ذلك من الحبوب التي يحصل بتناولها بقاء الأبدان ، وكالصوف والشعر اللذين يحصل بها ماهو المقصود من اللباس من ستر العورة ودفع أذى الحر والبرد .

والآخر من لواحق الزينة ، وهو مافيه[1] زيادة لذة وراحة وراء ما يتعلق به من مصلحة البدن وقيام المهجة[2] ، كالأطعمة الشهية والثياب الفاخرة ، وإن كان بدون ذلك كفاية ، لم يُعدّ ذلك سفهاً بل عُدّ إنعاماً وإفضالاً . ٥

وكذا الله تعالى خلق للخلق عينين ويدين[3] وأذنين ، وكذا كل ذي عدد في الجسم وإن كانت الحاجة تندفع والمقصود يحصل بواحد ، ولم يَعُدّ ذلك سفهاً بل عُدّ إنعاماً .

وكذا الله تعالى لم يكتف بإقامة دليل واحد عقلي على ثبوته وتوحيده ، بل جعل في كل ما[4] خلق وذرأ آية لذلك ، ولم يُعدّ سفهاً ؛ فكذا فيما نحن فيه لم[5] يكن إرسال الرسل سفهاً ، وإن كان في العقل[6] عنه غنية وكفاية ، بل يعد إنعاماً وإفضالاً[7] . ١٠

ثم هذا كله منّا على طريق المساهلة ، فأمّا دلائل بطلان القول بوقوع الغنية بمجرد العقل[8] فقد سبق ذكرها بعون الله وتوفيقه[9] .

وما زعموا أن إرسال الرسول إلى من يعلم المرسِل أنه لا يجيبه إلى ما يدعوه ويقابل رسوله بالتكذيب خارج عن الحكمة ، قلنا لهم : وإرسال الرسول إلى من يعلم أنه يجيبه ١٥ ويقبل نصحه وينجو بذلك عن التهلكة ويكتسب لنفسه به / المنافع الجمّة ويقبل على طاعة [١٠١ ب] المرسل حكمة ، وأنتم تأبون القول به وتنسبونه أيضاً إلى السفه ، وهو دليل سفهكم[10] .

ثم يقال لهم : إن إرسال الرسول إلى من يعلم أنه لا يجيبه ويوصل المكروه إلى رسوله ، إنْ كان في الشاهد قبيحاً فلِمَ قلتم إنه في الغائب قبيح ؟ وبأيّ[11] معنى تجمعون بينهما وقد بيّنا غير مرّة أن الاستدلال[12] بالشاهد على الغائب إنّما يستقيم عند استوائهما في المعنى ؟ ٢٠

---

(١) ك : وما فيه . (٢) ز: النعمة . (٣) زك : ـ . (٤) زك: عما . (٥) ت: ولم .
(٦) زك : العقول . (٧) زك : + والله الموفق . (٨) أت : العقول . (٩) أت : ونصرته .
(١٠) ز: تسفهكم . (١١) ز: ويأبى . (١٢) ز: للاستدلال .

ثم نقول : لو أن ملكاً من الملوك عَلِم من[1] طائفة من الناس أنهم لا يطيعونه ولا ينقادون له بل يؤثرون عداوته وينتصبون حرباً لأوليائه ، وعلِمَ أنه لو قابلهم بالاستئصال وعاملهم بالتنكيل والاجتياح قبل الإنذار والإعذار[2] وأخذِ الحجّة عليهم ، لَنسبَه مَن عاين فعلَه أو بلغه[3] صنيعُه إلى الظلم والعدوان ، ووسمه بسمة الجور والظلم[4] والبغي ، فبعث إليهم سفراء وقدّم إليهم بشراء ونذراء ليلزمهم حجّته ويُظهر لدى الناس في الانتقام منهم وإنزال البأس بهم[5] عذره ، مع أنه يعطي الرسول بمقابلة ما يصل إليه من المكروه الذي ينقضي في أسرع مدة ، نعماً دائمة يتقلّب فيها مدّة مديدة ، ويُنيله بمقابلة ذلك من اللذات ما يتمنّى[6] الرسول أن لو كان أوصل إليه من المكروه أضعاف ما أوصل[7] ، أكان هذا المرسِل حكيماً في ذلك ؟

فإن قالوا : لا ، ظهر جهلهم بالحكمة والسفه .

وإن قالوا : نعم ، ظهر أنّ ما ظنّوه سفهاً حكمةٌ ، وخاب سعيهم وبطلت شبهتهم ، وبالله التوفيق .

وقد خرج الجواب عمّا تعلّق به الخليع أنّ الأمر والنهي بما[8] لا نفع للآمر في تحصيله ولا ضرر على الناهي في فعل ما نهى عنه سفه ؛ إذ قد بيّنّا في أثناء كلامنا أنّ التكليف لو لم يكن ، وانعدم[9] الثواب والعقاب ولم تصر[10] الدنيا مطيّة إلى الآخرة التي فيها يُجازى المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ، صار تخليقه العالم ليوجد ثم[11] يتلاشى ويثبت ثم ينعدم ويفنى من غير أن يتعلق به غرض أو تحصل له عاقبة حميدة ، وهذا[12] النوع من الفعل سفه يُذم فاعله وتأبى الحكمة إطلاقه ، وذا غير جائز على الله تعالى . فإذاً صار تخليق العالم بواسطة التكليف حكمة[13] ، فمن ظن ذلك سفهاً فهو جاهل . فكذا في أفعال الخلق ما هو قبيح ، فلو لم ينه عنه الصانع لكان ذلك إباحة له ، إذ الإباحة هي زوال الحظر والأمر عن محتمل التكليف ، وإباحة القبيح سفه .

---

(١) زك : ـ . (٢) أت : الإعذار والإنذار . (٣) ك : أو أبلغه ، ز : وأبلغه . (٤) زك : ـ .
(٥) زك : منهم . (٦) ز : ينهى . (٧) ت : أوصل إليه . (٨) أت : مما . (٩) ز : وانعدام . (١٠) ز : مصححة على الهامش . (١١) ت : مكررة . (١٢) زك : وهل هذا . (١٣) زك : ـ .

ومما يؤيد هذا أنّ في القول بإزالة التكليف والثواب والعقاب إعطاء الأمان للنفس الأمّارة بالسوء عن عواقب المطالبات ، وإغراء للنفس السَّبُعية التي من دأبها القهر والغلبة على العيث والفساد والنهب والإغارة وسفك الدماء وتخريب البلاد وحصول التفاني ، وهذا كله « سفه ، وورود المنع عن ذلك كله »[1] حكمة ، فمن ظن أنّ المنع عن ذلك سفه ، والإطلاق له حكمة فقد قلب القصة ؛ يحققه أنه تعالى لو لم يأمر عباده بشكر[2] ما أنعم عليهم ، ولم يَنْهَ عن كفرانه لكان فيه[3] تضييع النعم ، وذا سفه ، فلا بد من الأمر بالشكر والنهي عن الكفران على ما سبق ذكره ، وذلك هو التكليف . وقد سبق في أول الفصل ما يوجب بطلان القول ببطلان التكليف ، فلا معنى للإعادة .

ثم نقول : هل الأمر بما لا نفع[4] للآمر بفعله والنهي عمّا لا ضرر على الناهي بفعله سفه في الشاهد أم لا ؟

فإن قال : لا ، أبطل كلامه ، لأنه[5] جعل ذلك في الغائب سفهاً بدلالة[6] كون مثله سفهاً في الشاهد .

وإن قال : نعم هو[7] سفه .

قيل : أحسَن هو أم قبيح ؟

فإن قال : هو حسَن ، عرف العقلاء مبلغ علمه[8] حيث زعم أن السفه حسن .

وإن قال : هو قبيح ، قيل : أمباح هو أم محظور أم[9] واجب ؟

فإن قال بالوجوب أو بالإباحة[10] ، فقيل : من الذي أوجبه[11] عليه أو أباحه له ؟

فإن قال : هو الله تعالى ، فقد أعظم القول ، حيث زعم أن الله تعالى يبيح القبيح / [١٠٢ أ] أو يوجبه . على أنه ، مع بطلانه ، ترك[12] لمذهبه لأن الإيجاب والإباحة[13] شرع وتكليف

---

(١) «...» ز: - ، ك: على الهامش . (٢) ت: شكر . (٣) ت: - . (٤) ز: يقع . (٥) ت: لأن .
(٦) زك: لدلالة . (٧) زك: فهو . (٨) أت: عقله . (٩) أت: أو . (١٠) أت: أو الإباحة .
(١١) أت: أوجب . (١٢) أ: يركن . (١٣) كأت: أو الإباحة .

وإن قال : أوجب ذلك عليه أو أباحه[١] له غير الله تعالى فقد هذى ، حيث جعل لغير الله تعالى ولايةَ التكليف ولم يجعل ذلك لله تعالى .

وإن قال[٢] : هو محظور وليس بواجب ولا مباح ، فقد أقرّ أيضاً بالتكليف ، إذ الحظر لن يثبت إلاّ بالنهي ، وهذا يوجب إبطال كلامه ، ولا قوة إلاّ بالله .

٥ على مثل هذه الطريقة يتكلم الشيخ أبو منصور الماتريدي[٣] رحمه الله[٤] وكل من يقول من أصحابنا[٥] بإمكان استدراك الحسَن والقبيح[٦] .

فأما المعتزلة فإنهم يقولون بوجوب إرسال الرسل لِمَا أنّ ذلك أصلح للعباد ، وما هو الأصلح للعباد فهو واجب التحصيل على الله تعالى .

وذلك كلام فاسد ، نبيّن فساده عند بلوغنا إلى إبطال القول بالأصلح[٧] . فينبغي لمن ١٠ يتكلم من أصحابنا في هذه المسألة أن يكون بصيراً بذلك ليصون نفسه في إثبات الرسالة عن الوقوع في القول بالأصلح ، والله الموفق .

---

(١) ز: ذلك لمذهبه وإباحه . (٢) أت : فإن قالوا . (٣) أت : - . (٤) أ : - .
(٥) أت : + رحمهم الله . (٦) أت : القبيح والحسن . (٧) أت : إلى القول بإبطال القول بالأصلح .

فصل

[في المعجزة التي تثبت نبوة مدعي النبوة]

وإذا ثبت أن إرسال الرسل « من الله تعالى »[1] إلى عباده في حيّز الممكنات وأنه لا امتناع[2] له ، ثم عند المحققين من متكلمي أصحابنا هو في حيّز الواجبات ، أعني أنه من مقتضيات حكمة الحكيم جلّ وعلا[3] على نحو ما بيّنت ، ثم على قول هؤلاء وإن كان هو في نفسه واجب الوجود على ما قرّرنا ، فهو في حق كل فرد من أفراد الناس في زمان جواز ورود الرسول وتعيّن هذا المدّعي له في حيز الممكنات أيضاً ؛ إذ الدليل عند القائلين بوجوبه إنْ دلّ على ثبوته لا محالة فلا دليل يدل على ثبوته في حق هذا الشخص المتعين ، فلا بدّ إذاً لكل مدّعٍ يدّعي ذلك في حق نفسه من إقامة دليل يدل على تعيّنه لذلك ، لأن تعيّنه له[4] من جملة الممكنات ، فلا يثبت إلاّ بدليل يوجب ثبوته .

وبهذا يُعرف بطلان قول الإباضيّة من الخوارج إنّ مجرد قول الرسول واجب القبول وإنْ[5] تعرّى عن الدليل ، وإنّ الرادّ عليه يكفر من ساعته ؛ إذ لا ثبوت لِمَا جاز عليه العدم إلاّ بدليل يوجب ثبوته . ثم الدليل يسمّى معجزة ، وهو في نفسه ينقسم قسمين ، « فيُحتاج إلى القول في ما حدّها وحدّها »[6] وبيان قسميها ووجه[7] كيفية دلالتها على صدق الآتي بها .

فأمّا ما حدّها فهو العجز الذي هو نقيض القدرة ؛ سُمِّيت معجزة لأنها تُظهر[8] عجز من يُتحدّى بها عن معارضتها . ثم المعجز[9] في الحقيقة وإن[10] كان اسماً لمثبت العجز كالمقدر اسم لمثبت القدرة ، إلاّ أن المُظهِر للعجز يسمّى به مجازاً ، ثم الهاء الداخلة في لفظها هاء[11] المبالغة كما في العلاّمة والنسّابة والراوية[12] ، فكانت داخلة فيها للمبالغة في الخبر عن عجز المرسَل إليهم .

---

(١) « ... » ت : - . (٢) ز : لامتناع . (٣) أت : جل الله تعالى . (٤) ز : لمن له . (٥) ز : أو إن .

(٦) « ... » أ : مكرر . (٧) ز : أو وجه . (٨) ز : - . (٩) ت : العجز . (١٠) كأت : إن .

(١١) ز : - . (١٢) ت : والرواية ، أ : والراواية .

وحدّها على رأي الفلاسفة أنها هي الفعل[1] الجزئي المحكَم الإلهي الذي يفوت منتهى القوة الطبيعية والقوة النفسانية .

وحدّها على طريقة[2] المتكلمين أنها ظهور أمر بخلاف[3] العادة في دار التكليف لإظهار صدق مدّعي النبوّة مع نكول من يُتحدى به عن معارضته بمثله .

٥ وإنما قُيّد بدار التكليف لأنّ ما يظهره الله تعالى في الآخرة من الأمور الخارجة عن الغادة ليست بمعجزة .

وإنما قلنا : لإظهار صدق مدّعي النبوّة ليقع الاحتراز به عمّا يظهر على يدي « مدّعي الألوهية »[4] ؛ إذ ظهور الناقض للعادة[5] على يده جائز على مانبيّن في خلال كلامنا إن شاء الله تعالى ، وعمّا يظهر على يد الولي ، لأنّ ظهور الناقض للعادة على يد الولي كرامةً

١٠ له ، جائز على مانبيّن ، إلاّ أنه لا يدّعي النبوّة ، ولو ادّعاها لكفر من ساعته وبطلت ولايته وصار عدوّاً لله[6] ، فلا تظهر على يده الكرامة بعد ذلك .

وإنما قيّدنا بقولنا : لإظهار الصدق ؛ فإنه لو ظهر لإظهار[7] كذبه لا يكون معجزة ؛ كما لو ادّعى المتنبّئ أنّ معجزته نطقُ إصبعه[8] أو نطق هذه الشجرة ، / فأنطق الله[9] [١٠٢ ب] تلك[10] بتكذيبه ، لا يكون ذلك[11] معجزة له ودليلاً لصدقه بل يكون دليلاً على كذبه .

١٥ وإنما قلنا : مع نكول من يُتحدّى به عن[12] معارضته بمثله ، لأنه لو ظهر الناقض[13] للعادة على يدي مدّعي النبوّة ثم ظهر مثله على يدي المتحدّى به لخرج عند المعارضة عن الدلالة[14] ؛ إذ ذاك[15] يدّعي كذبه في دعواه[16] وظهر له مثل دليله ، فصار دليلاً على الشيء وضدّه ، وما هذا سبيله لا يكون دليلاً .

وأما انقسامه ، فإلى قسمين : أحدهما : فعلٌ غيرُ معتاد ، والثاني : تعجيزٌ عن الفعل

---

(١) ك : أنها هي من الفعل ، ز : أنها هي أنها من الفعل ، ت : أنها هي العقل . (٢) أت : طريق .
(٣) زك : خلاف . (٤) «...» ت : على الهامش . (٥) أزك : نقض العادة . (٦) أت : +تعالى .
(٧) ز :- . (٨) أت : أصبعيه . (٩) أت : +تعالى . (١٠) ز :- . (١١) ت :- . (١٢) ز : من .
(١٣) زك : التناقض . (١٤) ز : الدلائل . (١٥) أت : ذلك . (١٦) ك : دعوته .

المعتاد ، كمنع زكريا عليه السلام عن الكلام للدلالة على صحة مابُشِّر به . وهذا أيضاً في الحقيقة نقض[1] العادة ، إذ المنع عن[2] المعتاد نقض للعادة وخروج عنها .

فأما وجه كيفية دلالتها على صدق الآتي بها ، فإنّا[3] نعلم أن الله تعالى سامع لما يقوله هذا المدّعي[4] وأنّ مايظهر على يده خارج عن مقدور البشر بل عن مقدور جميع الخلق ولا قدرة عليه إلاّ الله[5] تعالى ، فإذا ادّعى الرسالة ثم قال : آية صدق[6] دعواي أن الله[7] أرسلني ، أن يفعل الله تعالى كذا ، ففعل الله تعالى ذلك ، كان ذلك من الله تعالى تصديقاً له[8] فيما يدّعى من الرسالة بما فعل من نقض العادة ، فيكون ذلك كقوله له[9] عقيب دعواه هذه : صدقت ؛ نظيره أنّ مَن أرسله غيرُه من البشر إلى آخر فقال الرسول للمرسِل[10] : اكتب لي[11] شيئاً من الأسرار التي كانت بينك وبينه ، فكتب له وعلم المرسَل إليه[12] أنْ لااطّلاع[13] على تلك الأسرار لغير المرسِل ، كان ذلك دلالة صادقة على صدق مدّعي الرسالة . وكذا لوقال رجل لصاحب الوديعة بين يدي المودع : إن كنتُ صادقاً فيما أدّعي من أمرك « إيّاي بأخذ وديعتكِ منه[14] فناولني خاتمك ، فناوله ، كان ذلك دليلاً على صدقه ، كما لوقال له : صدقت ، بل أبلغ »[15] ؛ إذ القول به يحتمل الاستهزاء ، وهذا ممّا لااحتمال فيه بوجه من الوجوه . وكذا نظيره أنّ ملكاً من الملوك لوكان في قصره شجرة عظيمة تقرّر[16] عند أهل مملكته وسكان حضرته أنْ لاقدرة لأحد من أهل قصر[17] الملك على تحريك تلك الشجرة إلاّ الملك[18] ، ثم إنّ رجلاً من أهل القصر خرج إلى أهل البلدة وأخبرهم أنه رسول الملك إليهم وأنّ الملك يأمرهم بكذا[19] وينهاهم عن كذا ، فكذّبه أهل البلدة في ادّعائه الرسالة من الملك إليهم ، فنادى هذا الرجل بصوت يعلم أن الملك يسمعه لامحالة : أيها الملك إنك أرسلتني إلى رعيتك من أهل بلدتك وأمرتني أن أبلّغ إليهم رسالة كذا[20] فبلّغتُ إليهم فكذّبوني في الرسالة[21] ، فإن كنت أرسلتني إليهم[22] وكنتُ صادقاً فيما ادّعيتُ من

---

(١) ك: بعض. (٢) ز:ـ. (٣) ز: فإما . (٤) ز:+ وإن مايدعي . (٥) ز: الله .
(٦) ك: صدقي . (٧) أزت:+تعالى . (٨) زك: كان تصديقاً من الله تعالى له . (٩) زك:ـ.
(١٠) ز:ـ. (١١) ك: إلي . (١٢) ت:ـ. (١٣) ت: الاطلاع . (١٤) أت: منك .
(١٥) «...» ت:ـ. (١٦) ك: تعذر . (١٧) ز: القصر . (١٨) أك: للملك ، ت: ليلك .
(١٩) ز: بكذب . (٢٠) زك:ـ. (٢١) ز: ارسالة . (٢٢) ك:ـ.

رسالتك إليهم[1] فحرّك الشجرة التي في قصرك ليكون تحرّكها آيةً لصدقي[2] ، فتحركت الشجرة بمرأى من أهل البلدة عقيب هذا النداء ، كان ذلك دليلاً على صدق مقالة الرسول وكان بمنزلة مالو سمعوا[3] من الملك أنه قال للرسول : صدقت فيما ادّعيت من رسالتي ، أو قال لأهل البلدة : إنه صادق[4] فيما بلّغ إليكم من رسالتي ، فكذا هذا .

٥ ثم ظهور الناقض للعادة[5] عقيب دعوى المدّعي للرسالة[6] يوجب العلمَ يقيناً أن الله تعالى هو الذي فعل ذلك ، إذ لا قدرة لغيره على مثل ذلك الفعل . ثم ذلك منه تصديق له فيدلّ ذلك على صدقه لا محالة .

ثم ظهور مثله على يدي الكاذب في دعوى الرسالة ممتنع . واختلف المتكلمون في وجه امتناعه[7] ؛ فقال من قال من أصحابنا[8] باستدراك الحكمة والسفه والحَسَن والقبيح[9] بمجرد ١٠ العقول : إنّ جهة امتناعه أنه لوظهر ذلك على يدي[10] المتنبّئ - ولا دليل على[11] صدق النبي إلاّ هذا - لكان فيه التسوية بين الصادِق والكاذِب والحق والباطل ، وسدُّ طريق الوصول إلى الحق أصلاً ، وذا خارج من[12] الحكمة ؛ حتى إنّ ظهور ناقض[13] العادة على يديّ[14] المتألّه لَمّا[15] لم يكن ساداً طريق الوصول إلى الحق ولا موجباً التسوية بين الحق والباطل والمحق والمبطل لِمَا في شخصه من أمارات الحدث ودلائل كونه كاذباً في دعواه ، كان ١٥ ذلك ممكناً غير ممتنع ، بخلاف المتنبئ ؛ فإنه ليس في ذاته ما يدل على كذبه ، إذ هو من جوهرِ مَن[16] هو صادق[17] في الدعوى ، لا فرق بينهما من حيث الذات ، فلا فُرقان بينهما إلاّ[18] من جهة المعجزة الناقضة للعادة ، فكان في ظهورها على يدي الكاذب ما مرّ من التسوية بين الحق والباطل وسدّ طريق الوصول إلى الحق .

[١٠٣ أ] / وذهب جمهور الأشعرية[19] ومَن قال من متكلمي أهل الحديث أنْ[20] لا سفه إلاّ ٢٠ ما ورد عنه النهي ، إلى أنّ جهة امتناع ظهور الناقض للعادة على يدي مدّعي الرسالة

(١) زك :- . (٢) زك : صدقي . (٣) ز : اسمعوا . (٤) زك : صدق . (٥) أت :- .
(٦) ز : للرسالتي . (٧) أ : مصححة على الهامش . (٨) أ : من قال من قال أصحابنا .
(٩) ز : القبيح والحسن . (١٠) ز : يد . (١١) زك :- . (١٢) ت : عن . (١٣) زك : بعض .
(١٤) زك : يد . (١٥) ت :- . (١٦) ز : ما . (١٧) ت : صلاق . (١٨) ز : إذ إلا .
(١٩) ز : الأشعري . (٢٠) زك : أنه .

كاذباً ، أنّ ظهوره على يديه يوجب تعجيز الباري جلّ وعلا عن إقامة الدلالة[١] على صدق الصادق في دعوى الرسالة وإثبات التفرقة بين الحق والباطل . وتعجيز الباري جلّ وعلا[٢] محال ، حتى إن إظهار ذلك على يدي المتألّه لَمّا لم يكن موجباً تعجيزه جلّ وعلا عن ذلك لِمَا في شخص المدّعي ما يدل على كذبه ، لم يكن ذلك ممتنعاً .

وقال بعض متكلمي أهل الحديث إنّ جهة امتناع ذلك أنّ المعجزة دلالة الصدق لعينها فلا يجوز وجودها مع غير الصدق ؛ كالفعل[٣] الْمُحْكَم دلالة العلم لعينه ، فلا يجوز[٤] اقترانه بالجهل ، فكذا هذا . والمحققون منهم على الوجه الأول ، والله الموفق . ٥

وإذا عُلم هذا ، فبعد ذلك يُحتاج إلى التكلم في موضعين : أحدهما في[٥] أنّ الرسالة قد ثبتت في الجملة لا محالة فيما مضى من الأزمنة[٦] ، والثاني في إثبات رسالة بعض الرسل على طريق التعيين . ونتكلم في الفصلين جميعاً بما يوجب صحة ماندّعي في كل فصل إن شاء الله تعالى . ١٠

---

(١) ز: الدلائل . (٢) أت: جلّ جلاله . (٣) ت: كالعقل . (٤) أزك: فلم يجز . (٥) ت:-.

(٦) ز: لا محالة فيها من الأزمنة .

فصل
[في أمور تثبت الرسالة]

ثم الدليل على أنّ الرسالة ثبتت فيما مضى من الأزمنة ما مرّ من[1] أنّ الجواهر الموجودة في العالم منقسمة إلى أغذية وسموم وأدوية ، ولا وصول إلى الامتياز بين البعض منها والبعض ٥ بالتجربة ، ولا بقاء للأبدان بدون تناول الأغذية ، ورأينا[2] الناس اهتدوا إليها وإلى معرفة طبائعها ومعرفة مقادير الأدوية التي تتعلق بها المصلحة ولا تحصل بالنقصان منها المصلحة وتحصل بالزيادة عليها المضرّة ، مع أنْ لا وقوف بشيء من الحواس على شيء منها ولا بالعقول ؛ إذ أصحّ خليقة الله تعالى حسّاً وأوفرهم عقلاً لا يمكنه الوصول إلى ذلك ما لم يختلف إلى أستاذ حاذق حصل له العلم بذلك عن غيره . فثبت أنّ مَن عَلِم ذلك علم بإخبار غيره ١٠ إيّاه[3] لا بحسّه وعقله ، لقصور علم غيره عنه مع مساواته في العقل والحسّ إلى أن ينتهي العلم بذلك إلى إخبار[4] مَن له[5] العلم بحقيقة[6] كلٍّ من ذلك لِمَا أنه[7] خلقه على ما خلقه . وفي ذلك أبين دليل على ثبوت الرسالة فيما مضى لبعضِ مَن اصطفاه الله تعالى لذلك وأكرمه بإعلامه إيّاه طبائعَ هذه الجواهر . « ولهذا اضطر أهل العلم بطبائع هذه الجواهر »[8] [المنكرون][9] للرسالة إلى الاعتراف بأن العلم بطبائعها توقيفي ؛ فإنهم مهما قيل[10] لهم : ١٥ ممّن أخذتم العلم بطبائع هذه الأشياء ؟ قالوا : من بقراط . فإذا قيل لهم[11] : وممّن أخذه بقراط ؟ قالوا : من اسقلينوس الإمام الذي عرَج بروحه إلى السماء فاطّلع عليها .

وكذا العلم بالنجوم وهيئة الأفلاك وطبائع الكواكب وكيفية سيرها والسعد منها والنحس وأحكام الاتصالات بينها[12] ، لن يُتوصل إلى ذلك إلاّ بالتوقيف[13] ، لقصور الحواس[14] والعقول عن ذلك . ولهذا لم يقف على ذلك أحد من أرباب الحواس السليمة

---

(١) أت : ـ .   (٢) ز : وارينا .   (٣) ز : وإياه .   (٤) ك : اختيار .   (٥) زك : ـ .

(٦) ز : يحققه ، ت : تحقيقه .   (٧) ز : المانة .   (٨) «...» ز : ـ ، ك : على الهامش بخط مختلف .

(٩) في الأصول : المنكرين .   (١٠) ت : مكررة .   (١١) أت : ـ .   (١٢) ز : بينهما .

(١٣) زك : بالتوقف .   (١٤) ت : الحوس .

والعقول الوافرة . ولهذا اضطر أهل النجوم حين سُئِلوا عن ذلك إلى أن قالوا : بدءُ معرفته[1] من قِبَل هرمس الحكيم ، وقد عرج بروحه إلى السماء فطاف في ملكوت السموات[2] وعرفت[3] ذلك[4] كلَّه مشاهدةً . وزعم بعض من ادّعى العلم بالحقائق أنّ[5] هرمس هو اسم إدريس عليه السلام[6] عند أهل المغرب ، وهم يعرفونه بهذا الاسم . وأهل التواريخ يزعمون أنّ علم النجوم نزل على إدريس عليه السلام[7] . وهذا من أبين الدلائل[8] أنّ ذلك كله ثبت بطريق الوحي من الله تعالى . ٥

وكذا العلم بالحِرَف التي[9] بها قوام[10] المعاش واتخاذ الستر والكِنّ والوقاية من الحر والبرد . وكذا العلم بكيفية رياضة الدواب / الصعبة ممّا ليس يعلم المتأمّل[11] أنها لأي منفعة خُلقت وبأي وجه يمكن رياضتها وتذليل صعابها وإيناس نافرها ومستوحشها . وكذا العلم بأنواع التجارات التي لا يقوم للناس دين ولا دنيا[12] إلاّ بها . وكذا العلم بما تفرّق من حوائجهم في البلدان لن[13] يثبت إلا بالتوقيف[14] لقصور العقول والحواس عن الوقوف على ذلك . وكذا العلم بطرق[15] البلدان . وكذا العلم بالألسن ؛ إذ لا وجه[16] إلى الاصطلاح إلاّ بعد ثبوت العلم بلسان ما ليُتوصّل بمعرفة ذلك اللسان إلى الاصطلاح على لسان[17] آخر ؛ إذ لا وصول إلى ذلك إلاّ بعد وقوف المصطلحين بعضهم على ما في ضمير البعض ، فإذاً لا بدّ من كون لسان ثابتاً بالوحي . وكذا العلم بوجوه أسباب[18] التناسل والعلم بكيفية تربية الصغار والعلم بتدبير أغذية[19] ما ليس له نطق . وكذا العلم بالسحر وتغيير[20] جواهر الأشياء بأنواع المعالجات ، وعلوم محاربة الأعداء . فكان ثبوت العلم بهذه الأشياء مع امتناع حصول ذلك بشيء من الحواس أو العقل دليلاً أنّ العلم بها كلها توقيف من عند العليم الخبير الذي لا يعزب[21] عنه شيء ولا تخفى عليه خافية ، وذلك يكون بالوحي إلى من[22] اصطفاه لرسالته ، والله الموفق .

[١٠٣ ب] ١٠ ١٥ ٢٠

---

(١) زك : به ومعرفته . (٢) زك : ـ . (٣) أت : وعرف . (٤) ز : ـ . (٥) ك : وأن .
(٦) أت : صلوات الله عليه . (٧) أت : صلوات الله عليه . (٨) زك : الدليل . (٩) أت : الذي .
(١٠) ك : قوم . (١١) ز : التأمل . (١٢) ز : للناس ولأديانا . (١٣) زك : أن ، ت : أن لن .
(١٤) ك : بالتوقف . (١٥) ت زك : بطريق . (١٦) زك : بالألسن والأوجه . (١٧) ك : على الهامش .
(١٨) ت : ـ . (١٩) ز : أغذييه . (٢٠) ز : وتغير . (٢١) ت : لا يعرف . (٢٢) ز : ـ .

فصل
[في المعجزات التي تُثبت الرسالة]

ثم الدليل على ثبوت الرسالة لبعض الرسل على التعيين[1] ، ظهورُ المعجزات الناقضات للعادات على أيدي كثير منهم ، كخروج الناقة من الصخر ، وصيرورة النار برداً وسلاماً « على إبراهيم صلوات الله عليه »[2] ، وقلب العصا حيّة ، وتسخير الريح والجن والشياطين ، وتسبيح الجبال ، وإلانة الحديد ، وإحياء الموتى ، وحنين الأسطوانة ، وشكاية الناقة ، وكلام الحمل المسموم ، ونبع الماء من بين الأصابع ، وغير ذلك ممّا هي أدلة صدق ادّعائهم الرسالة على ما بينّا من كيفية[3] وجه الدلالة . ثم ثبوت ذلك لأهل زمانهم بالمشاهدة ، ولمن بعدهم بالخبر المتواتر الذي يوجب العلم الضروري كما أثبت ذلك بالبلدان النائية والأمم الخالية ، ولا مجال للتهمة فيه لا بالفسق ولا بالانتفاع لامتناع اجتماع الناس الذين[4] لا يُتصور تواطؤهم على الكذب على خبرٍ واحد هو في نفسه كذب ، لاستحالة اجتماع دواعي الكذب في أناس[5] مختلفين جُبلوا على أهواء مختلفة وآراء متشتتة وهمم متفرقة وطبائع متباينة . ولهذا قال طُفيل الغَنَوي وهو يذكر موت رجل من قومه :

تأوّبني همّ من الليل منصف ... وجاء من الأخبار ما لا يكذّب
تظاهرن حتى لم يكن لي ريبة ... ولم يك عمّا أخبروا متعقّب

ألا تراه قال : وجاء من الأخبار ما لا يكذّب ؟ ثم نبّه على[6] العلّة فقال :

تظاهرن حتى لم يكن لي ريبة ... ولم يك عمّا أخبروا متعقّب

وقال سويد بن صيفي[7] :

---

(١) أت : على البعض . (٢) «...» زك : ـ . (٣) ز : كيفيته . (٤) أت : الذي . (٥) ز : إناث .
(٦) أزت : عن . (٧) ت : صفي ، ز : الضيفي .

أتتـك من الأخبـار عين[1] جليّـة   ترادفن حتى مـالقلبـك[2] صـارف

وهذا ظاهر .

وقـد أقمنـا الـدلالـة في أول الكتـاب على كون الخبر المتـواتر مـوجبـاً للعلم الضروري ، جاعلاً المخبَر عنه كالمنظور إليه للسامع ، فلا نشتغل بإعادة ذلك[3] .

فأما شبهة من زعم أن لاثبوت للرسالة إلاّ بالدليل ـ ولا ثبوت للـدليل ؛ فـإنـه لو كان خارجاً على ماعليه العادة والطبيعة فلا دليل فيه ، وإن خرج عن العادة ومجرى[4] الطبيعـة فهو محال ، إذ لاتغيُّر للطبائع[5] ـ فكلام[6] واهٍ ، لو[7] تفوّه بـه مجنون لتُعجّب منـه ؛ وذلـك لما مرّ أن كل ذلك عاينه مَن لا يجوز خفاء أمرٍ عليهم لكثرتهم ، فكان ماأنكروه من[8] الخروج عن الطبيعة بلا حجّة[9] ، شبهةً اعتمدوا عليها ، ثابتـاً بـالحس[10] الـذي هو أوضح طريق[11] العلم وأعلى سبيل المعرفـة ، فكان إنكارهم مردوداً[12] وجوازُ انقلاب الطبيعـة ثـابتـاً ؛ يحققـه أنهم لو اعتمدوا في ذلك على دليل يتراءى أنه معقول ولا يُهتدى بـالعقل إلى كيفيـة ردّه ، كان ذلك مردوداً / لِمَا أنّ الدليل العقلي يوجب العلم الاستدلالي ، والخطأ على الاستـدلالي جـائز [١٠٤ أ] ممكن ، وما أنكروه ثابت بالحس الموجب للعلم الضروري الذي لا يجوز عليه الخطأ والغلـط ، ولا بد من ردّ أحدها ، وردُّ مايجوز عليه الخطأ والغلط أولى من ردّ ما لا يجوز عليـه ذلـك ؛ يحققـه أنّ معرفـة ثبـوت مـاأنكروه ثـابتـة بـالحس ، « فكان[13] بطـلان دليلهم معلـومـاً بالحس »[14] ، وكل دليل[15] عُرف بطلانُه ضرورةً كان باطلاً وكان شبهةً[16] لا دليلاً ، فكيف وهم لم[17] يبنوا إنكارهم على شبهة ؟

ثم نقول لهم : إنكم[18] ساعدتمونا على أنّ جميع مـاوُجـد في العـالم مخلوق الله[19] تعـالى ، عرَضاً كان ذلك أو[20] جوهراً ، وأنه[21] تعـالى موصوف بـالقـدرة على مـاأراد إيجاده . ثم[22] إن[23] النار جسم خلقه الله تعالى وخلق فيه الحرارة واليبوسـة ، فمن زعم أنـه لا يقـدر على أن

---

(١) ز: عن. (٢) زك: بقلبك . (٣) زك: +والله الموفق . (٤) ز: ومحر . (٥) أت: للطباع .
(٦) أت: فهو كلام ، ز: بكلام . (٧) أت: ولو . (٨) ز: عن . (٩) زك: ـ .
(١٠) ز: عليها بالحسن . (١١) ك : طرق . (١٢) ز: مردود . (١٣) ك: وكان .
(١٤) «...» ك: على الهامش . (١٥) ك: الدليل . (١٦) ز: شبهته . (١٧) زك: فكيف ولم .
(١٨) ز: أنهم . (١٩) ز: لله . (٢٠) زك: ـ . (٢١) ز: أو أنه . (٢٢) ز: ـ . (٢٣) ك: ـ .

يخلق هو بدل الحرارة فيها البرودةَ ، وبدل اليبوسة الرطوبةَ ، فقد وصف الله تعالى بالعجز وجعل أفعاله ضرورية لااختيارية ؛ إذ المختار في الفعل كان بسبيل[1] مَن فعلَ ضد مافعله ، إذ هو بذلك يمتاز عن المضطر ، ووصف الله تعالى بالعجز والاضطرار جهل فاحش .

وكذا الله تعالى لمّا كان قادراً على اختراع العالم[2] لاعن أصل لماذا لا يوصف بالقدرة على إخراج الناقة من[3] الحجر وإخراج الماء من بين الأصابع وإيجاد الحياة في العصا وتحويل أجزاء الخشب لحماً وغير ذلك[4] ؟ فإذاً كان إنكار قلب الطبائع نتيجةَ القول بالتعطيل ، وفيما[5] سبق من الدلائل قبل هذا على إثبات القدرة الكاملة لله تعالى ، ما يوجب بطلان قول[6] هؤلاء الملحدين .

والذي يؤيّد بطلان هذه الشبهة أنّ مِن قول جميع الطبيعيين أو الجمهور الأعظم منهم أنّ جواهر[7] العالم كلها جنس واحد[8] ، واختلافها بما يوجد فيها من الأعراض ، وأن جوهر النار « قد ينقلب »[9] ماء لتبدّل كيفيتي الحرارة واليبوسة بالبرودة[10] والرطوبة . وإذا كان الأمر كذلك كيف يُنكَر جواز قلب الطبائع ويُخرج من مقدور الله تعالىٰ لولا الوقاحة أو الحماقة[11] ؟

وأما من[12] زعم[13] أن قلب العادة والطبيعة جائز غير أنّ ذلك أيضاً في مقدور السحَرة والمُشعبذة[14] ، فكلام فاسد ؛ إذ الشعبذة والمخرقة تزداد ضعفاً واضمحلالاً لدى[15] البحث عنها والتأمل فيها ، إذ المخرقة تمويه محض ، والشعبذة مبنيّة على شغل أعين الناظرين بشيء ثم إخراج[16] غيره ، وعلى المهارة في خفة اليد . والمعجزة[17] تزداد عند البحث والتأمل وَكادةً ، وعلى[18] مرّ الأيام ثباتاً ودواماً . والسحر من علائق الكلمات المؤلفة من الشرك الخالص والكفر المحض والتعمّد لتفخيم الشياطين ، ثم في الأعمّ الأغلب يظهر على أيدي[19] الحيّض من النسوان وذوي[20] القذارة[21] والنجاسة من الرجال في أوقات ومواضع لا يجري فيها ذكر الله تعالى ، وإذا وافقه شيء من ذكر الله تعالى ينمحق ويضمحل ، ولهذا يكون

(١) زك: سبيل . (٢) ز: - . (٣) أ: عن . (٤) ز: - . (٥) ز: فيا . (٦) ز: القول .
(٧) ز: جوهر . (٨) ز: - . (٩) «...» زك: - . (١٠) ز: - . (١١) ز: والحماقة .
(١٢) ت: مكررة . (١٣) ز: يزعم . (١٤) ز: والشعبذة . (١٥) ز: الذي . (١٦) ز: أخرج .
(١٧) زك: والمعجزات . (١٨) ك: مكررة . (١٩) ك: يد . (٢٠) زك: وذي . (٢١) ز: الندارة .

نفوذه في بلاد الشرك وعبادة الأصنام أشد وأبلغ ؛ وهذا لأن « ذلك يظهر بمعونة الشياطين والأرواح الخبيثة ، فلا بد من تقرّب مَن يطلب منهم العناية إليهم بما ذكرنا من التباعد عن »[١] ذكر الله تعالى وطاعته ومباشرة الأعمال الخبيثة وملابسة الأشياء المستقذرة . وحال الأنبياء عليهم السلام كانت في نهاية المخالفة من هذه الأحوال[٢] ، إذ[٣] هم المواظبون على ذكر الله تعالى ، المداومون على جميع أنواع القرب ، الموصوفون بالتطهّر عن النجاسات والأقذار ، ٥ فتمتاز المعجزة عن السحر بأحوال الآتي بها المكتسب لها . على أنّا بينّا أن الله تعالى هو الذي يُظهر المعجزة عقيب الدعوى على يدي[٤] مدّعي النبوّة ، تأكيداً لدعوته وتصديقاً له في دعواه الرسالة ، فلو ادّعى أحدُ المشعبذة والسحرة النبوّةَ وأراد إيجاد ما هو ناقض للعادة [١٠٤ ب] / ليكون دلالة[٥] على صدق مقالته لأعجزَه الله[٦] عن إظهار ناقض للعادة وأبطل سحرَه وكيده في هذه الحالة صيانةً لحججه عن أن يعارضها باطل أو يقاومها فاسد ، وهذا لِمَا مرّ ١٠ أنْ لا بد في حق الحكمة من إثبات تفرقة بين[٧] الحق والباطل ودفع ما يوجب التسوية بينهما ، أو إثبات القدرة للصانع على ذلك وامتناع تعجيزه عن[٨] ذلك على نحو[٩] ما قررنا ، وبالله التوفيق[١٠] .

ولهذا قال مشايخنا[١١] إنّ مَن ظفر بحجر المغناطيس ثم أتى ناحية من آفاق الأرض لم يعلم أهلها بما هو من خاصّية المغناطيس من جذب الفولاذ ، « ثم ادّعى الرسالة وجعل حجة ١٥ دعواه وآية صدقه القدرة[١٢] على جذب الحديد »[١٣] ، أبطل الله تلك الخاصيّة[١٤] من[١٥] المغناطيس صيانةً لحججه[١٦] عن المعارضة وحفظاً لدينه الحق عن أن يقاومه باطل ، وبالله[١٧] التوفيق .

على أنّ لا ريب لأحد لم يكن من شأنه العناد والمكابرة أنّ قلب العصا حيّةً وفلق

(١) «...» ك: على الهامش . (٢) ت: الأقوال . (٣) ز: إذا . (٤) ز: يد . (٥) زك: دلالة له .
(٦) أزك: + تعالى . (٧) ك: - . (٨) ز: وعن . (٩) زك: - . (١٠) زك: والله ولي التوفيق .
(١١) زك: + رحمهم الله . (١٢) ك: على الهامش .
(١٣) «...» ز: ثم ادعى الرسالة وجعل حجة دعواه وآية صدقه على جذب الفولاذ ثم ادعى الرسالة وجعل حجة دعواه وآية صدقه القدرة على جذب الحديد .
(١٤) أ: أبطل الله تعالى تلك الخاصية ، زك: أبطل تلك الخاصية . (١٥) زك: عن .
(١٦) ز: من صيانة الحجة . (١٧) ز: والله .

البحر وإحياء الموتى وشق القمر ونبع الماء من بين الأصابع وغير ذلك من هذه المعجزات الحسيّة ، ليست من نوع[1] ما يدخل تحت مقدور أحد غير الله تعالى ، وقط لا يخطر جواز ذلك من غير الله تعالى على قلب عاقل البتّة ، فلا تتمكن إذاً فيه[2] المعارضة .

وبهذا كله يبطل قول من يقول إنّ قلب العادة الذي أتى به مدّعي الرسالة ، ممّا يمكن ٥ تحصيله لمن له في نوعه[3] تكلّف واجتهاد ، والمدّعون ماامتحنوا قوى الجميع .

على أنّا نقول لهم : لو ساعدناكم لكان وجوده ممّن[4] لم يكن له بذلك اجتهاد وتدرّب واعتياد نقضاً للعادة ، فيكون دليلاً لصحة دعواهم ، والمدّعون للرسالة[5] لم يكن لهم بذلك اجتهاد ولا اعتياد[6] ، عَرَف ذلك منهم قومُهم الذين نشأوا هم[7] بين أظهرهم ، إذ عاينوا أحوالهم وشاهدوا منذ[8] وُلدوا إلى أن كبروا وادّعوا ماادّعوا[9] من الرسالة ، فلم يروهم اشتغلوا ١٠ بشيء من ذلك ولا اعتادوا تعاطيه ولا صحبوا من له بذلك علم واعتياد ، وخروج ذلك على أيدي[10] مثلهم ناقض للعادة ، فكان معجزة كافية ، والله الموفق .

وإن قابلوا[11] ذلك بما ظهر من الناقض للعادة على يدي زردشت ، ولم يكن ذلك علَماً لصحة دعواه ، فكذا ماأنتم تدّعونه . قلنا : لم يثبت شيء من ذلك بالتواتر ، بل[12] المذكور أنه أدخل قوائم فرسه[13] في بطنه في دار الملك بين يدي الملك وخواصه . وكذا وُضع طست ١٥ فيه نار على صدره فلم يضرّه ، ولم يكن عند ملأ من الناس . ومثل هذا الخبر لا يوجب[14] العلم بخبره لجواز التواطؤ على الكذب عليهم ، بل الغالب[15] من حال الملوك وأتباعهم توليد أخبار لا صحة لها لِمَا في ذلك من تسكين رعيّتهم وتسوية أمور مملكتهم . فأما ما نُقل عن[16] أعلام الرسل عليهم السلام فقد نقل على طريق لا احتمال[17] فيه للكذب[18] ولا تصوّر[19] للتواطؤ على النقلة[20] . وما هذا[21] سبيله من الأخبار فهو موجب للعلم الضروري على ٢٠ ماقررنا ، والله الموفق .

---

(١) زك : أنواع . (٢) ز : منه . (٣) ز : أنواعه . (٤) زك : مما . (٥) ز : للرسالة له .
(٦) ز : والاعتياد . (٧) ت : ـ . (٨) ز : مدة . (٩) ز : أعوا . (١٠) أت : يدي .
(١١) زك : فإن قالوا . (١٢) ز : ـ . (١٣) زك : فرس . (١٤) ز : لا يجب . (١٥) ز : الغائب .
(١٦) ت : من . (١٧) ز : الاحتمال . (١٨) ز : الكذب . (١٩) ز : ولا يتصور . (٢٠) زك : على القلة .
(٢١) زك : وما هو .

وذهب[1] إلى هذا الجواب جميع متكلمي أهل الإسلام ، وأجاب بعض المحققين من علماء الأمة عن هذا فقال[2] : إنّ الناقض للعادة يدل على ثبوت الممكن لاعلى ثبوت[3] ماهو الممتنع ، ولهذا لا يكون دليلاً على صحة دعوى المتألّه[4] . ودعوى زردشت دعوى ممتنعة لِمَا فيها من القول بصانع عاجز جاهل تولّد من فكرته[5] الرديئة مَن يعاديه ويزاحمه في ملكه وينازعه في سلطانه وهو غير عالم بعاقبة فكرته[6] ، عاجز عن قهر عدوّه وغلبته ، وهو مع هذا محل للحوادث ، إذ حدثت فيه فكرته الرديئة . وكل هذا دعوى ممتنعة ، ظاهرٌ عوارُها بادٍ فسادُها[7] ، ومثل هذا لا يصح بالدليل ؛ ألا يرى أنّ دعوى المتألّه لاتصح بمثل هذا الدليل[8] لما فيها من الامتناع ؟ يحققه أنّ قيام المعجزة على يدي المتنبّئ إنما لا يجوز[9] لئلا يؤدي إلى التسوية بين الحق والباطل أو إلى تعجيز الباري عن إقامة الدليل على ماصحّ من الدعاوى ، والتفرقة بين الحق منها والباطل . وإنما تثبت التسوية[10] أو العجز عن التفرقة إذا كانت الدعوى في نفسها ممكنة غير ممتنعة ، فأما عند / امتناعها فلا يؤدي إلى ذلك ، ولهذا [١٠٥ أ] كان قيام الناقض للعادة على يدي المتألّه ممكناً غير ممتنع ، والله الموفق .

وما زعمت[11] الفرقة الأخيرة أنّ الرسل أتوا بما هو محال على ماحكينا ، قول باطل ودعوى فاسدة ؛ بل أتوا بما هو الحكمة المحضة والحق البيّن والصواب الخالص ، ولولا التأييد[12] بالبرهان لكان تعاطي ماأتوا به ودعوا إليه حقاً وصواباً ، إذ بعض ذلك من باب التقرّب إلى الصانع وأداء شكر ماأسدى إليهم ، وبعضه من مكارم الأخلاق ، وبعضه من السياسات الفاضلة التي لاقيام للعالَم ولا سكون[13] للدهماء إلاّ بها ، وبعضه من باب المجاملة وحسن العشرة[14] والمعاملة . فأمّا ماأتوا به من الأبواب الاعتقادية فمّما[15] يوجبه العقل الصريح ولا يطلق مايضاده من الاعتقاد ، بل يشهد ببطلان كل ماوراءه من العقائد ، وفساد مايقابله من الآراء والديانات ، على مانكشف عن حقيقة ذلك إذا انتهينا إلى إثبات نبوّة نبيّنا محمد عليه السلام[16] إن شاء الله تعالى[17] .

---

(١) أت : ذهب . (٢) أت : وقال . (٣) أت : - . (٤) ك : المقالة . (٥) ز : ذكرته .
(٦) زك : فكره . (٧) زك : عوارها بإفسادها . (٨) ز : - . (٩) زك : إنما يجوز . (١٠) ز : بالتسوية .
(١١) أت : زعم . (١٢) أزت : التأييد . (١٣) ت : سكوت . (١٤) ز : السعرة . (١٥) ز : فمها .
(١٦) زك : صلى الله عليه وسلم . (١٧) زك : + ووفق لذلك .

فصل

[في إثبات رسالة محمد عليه السلام]

ثم بعد قيام الدليل على صحّة الرسالة وثبوتها فيما مضى في الجملة ، وتعيّن من قامت على يده المعجزات الناقضات للعادات[1] ، كقلب العصا حيّة وتفجير عيون الماء من الصخرة الصمّاء وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ، وغير ذلك من الآيات للرسالة ، كموسى[2] وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام[3] ، نصرف العناية إلى إثبات رسالة نبيّنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب « بن هاشم »[4] بن عبد مناف صلى الله عليه[5] وسلم[6] ، فنقول ، وبالله التوفيق : إنّا قبل أن نشتغل بإثبات أعلامه وآياته وأنواعها في أنفسها ودلالة كل منها في نفسها على صحة ما ادّعى من رسالته ، نبيّن ما يستدلّ به العاقل المنصف على أنّ أمر رسالته كان أمراً يلزم العاقلَ المسارعةَ إلى قبوله والتمسّك به بأدنى دليل يقترن به ، والتحامي عن الاشتغال[7] بردّه والامتناع عن الإعراض[8] عنه ؛ وذلك لأن[9] الأمر إنما يقابَل بالردّ في أول الوهلة ، والإنكار له في ابتداء ما يُسمع[10] ، إذا كان أمراً[11] ممتنع[12] الوجود مستحيل الثبوت أو نادراً في نفسه مستغرَباً في ذاته ، ينبو عنه مكانُه ولا يقبله زمانُه ، وكانت الغِنية عنه متقرّرة ، والحاجة إليه منعدمة . فكان[13] ما ادّعى هو عليه السلام[14] من الرسالة بمضادّة ما بيّنا من الأمور ومباينة ماذكرنا من المعاني ؛ فإنّ أمره عليه[15] السلام لم يكن مستغرَباً مستبعَداً ، بل كان مستمراً على العادة ، جارياً على سنن الأمور المستفيضة . وما هذا سبيله لا ينبغي للعاقل أن يشتغل بردّه في أول الوهلة . ولهذا علّمه الله[16] أن يحاجّ منكري أمره والمعرضين عن التأمل في صحة ماأتى به بقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَاكُنْتُ بِدْعاً مِنَ

---

(١) ز : للعاداة . (٢) ز: +عليه السلام . (٣) زك : صلوات الله عليهم . (٤) «...» ز: مكرر .
(٥) زك : +وعلى آله وعلى جميع المرسلين . (٦) زك :+عليهم أجمعين . (٧) ز: الاستقبال .
(٨) زك : الاعتراض . (٩) أزت: أن . (١٠) زك: سمع . (١١) ز: أمر . (١٢) زك: ممتنعاً .
(١٣) أت: وكان . (١٤) زك: صلى الله عليه وسلم . (١٥) ز:ـ . (١٦) أت :+تعالى .

الرُّسُلِ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إلاّ خَلا فيها نَذيرٌ ﴾ وقوله[1] : ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ وقوله[2] : ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرَى ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَينا إلى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ ﴾ .

وكان مجيئه موافقاً وقت الحاجة إليه ؛ إذ كان في زمن فترة من[3] الرسل ودروس المِلَل[4] وطموس أعلام الحق[5] وآثاره وانمحاء شعاره ومناره ، مع جري عادة الله[6] بمعاقبة ٥ أسباب الهداية عند زوال أهل الحق عن نهجه وزيغهم عن سبيله . وما هذا سبيله يجب المسارعة إلى قبوله ، ولا يطلق العقل الإعراض عن مثله ؛ ولهذا قال الله[7] تعالى : ﴿ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ على فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ .

وكان المبعوث إليهم بمحل الحاجة إليه[8] لخلاء جنسهم عن أسباب العلم ، ولهذا قال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذي بَعَثَ في الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ ﴾ . ١٠

وكان[9] ثبوته في أظهر الأماكن للخلق ؛ إذ هو[10] واسطة ممالك الأرض ، وهو موسم العرب قاطبةً ومتجر أهل الآفاق في كل سنة . وما يظهر من الأمور العظام والأنباء الجسام في مثل هذا المكان[11] يكون انتشاره وظهور آثاره / أسرع ، وبلوغه إلى مَن بأطراف الأرض [١٠٥ ب] وأقطارها[12] أعجل وأوحى . وهذا أولى[13] أمكنة الأرض وبقاعها بكون مَن هو مبعوث إلى الناس كافة[14] فيه[15] ؛ قال الله[16] : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنا إلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِتُنْذِرَ أُمَّ القُرَى ١٥ وَمَنْ حَوْلَها ﴾ .

ثم إن مجيئه كان عقيب تمنّي القوم ذلك وإظهار الرغبة فيه على ما قال الله[17] تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا باللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جاءَهُمْ نَذيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إحْدَى الأُمَمِ ﴾ .

وإذا اقترح مقترح على ربه[18] إزاحة علّته لم يكن بعجب قطع معذرته[19] ، فمن أخطر بقلبه هذه المعاني الخمسة[20] وأنصف من نفسه ثم لم يرَ في دعواه إلاّ ما يوافق العقل ٢٠

---

(١) زك : +تعالى . (٢) زك : + تعالى . (٣) زك :- . (٤) أ: من الملل ، ت: من الملك ، ز: الملك .
(٥) ت: من الحق . (٦) ت أك :+تعالى . (٧) أت :- . (٨) ز: إليهم . (٩) زك : فكان .
(١٠) زك : هي . (١١) ز: لمكان . (١٢) ت: بأقطار الأرض وأطرافها . (١٣) ت: إلى أولى .
(١٤) ز: كافية . (١٥) ز:- . (١٦) ت أك : +تعالى . (١٧) أزت :- . (١٨) ز:- .
(١٩) ز: مقدرته . (٢٠) أت: الحسنة .

الصريح والمعالم الإلهية ومكارم الأخلاق والسياسات الفاضلة ، يسارع[1] إلى قبول ماادّعاه ، وصدّقه فيما أخبر من أمور[2] دينه ودنياه ، وإن لم يقم على ذلك آية[3] معجزة ولا دلالة[4] قاطعة ، فكيف وقد اجتمع في حقه من أنواع الأعلام والآيات « وأقسام الدلائل والمعجزات مالم يساوِه فيه أحد ممّن تقدمه »[5] من الأنبياء والرسل وأرباب الشرائع والملل[6] ، على
٥ مانبيّن ذلك على التفصيل إن شاء الله تعالى .

ثم نزيد[7] « في البيان »[8] فنقول : إنّ كل من ادّعى دعوى ، كانت صحة دعواه متعلقة باستجماع معانٍ أربعة :

أولها كون الدعوى في حيّز الإمكان ؛ فإنّ من ادّعى ماهو ممتنع محال في نفسه ، رُدّ قوله بأول وهلة وأُعرض عن سماع بيّنته .

١٠ والثاني أن يأتي ببيّنة مطابقة للدعوى .

والثالث أن تكون دواعي الْجَرح منتفية عن بيّنته ، إذ لوتمكن فيها جَرحٌ بوجه من الوجوه لرُدّت ، إذ لا قبول إلاّ لما[9] هو صحيح في نفسه ؛ يحققه أنها ذُكرت ليصح بها غيرُها وهو الدعوى ، ولا وجه إلى تصحيح شيء ما بما ليس[10] في نفسه بصحيح[11] .

والرابع سلامة الدعوى[12] والبيّنة عن مناقضة تَرِد عليها أو على أحدهما ، إذ المناقِض
١٥ معترِف[13] بنقض ماادّعاه وفساده ، إذ هو بادّعائه صحّة أحد المتناقضين شاهد ببطلان الآخر ، فصار بادّعائه صحة كل واحد منها في محل شاهداً[14] بفساد الآخر ؛ فإذاً صار معترفاً[15] بفساد كل واحد من الأمرين . ثم لاشك في كون صحة الدعوى متعلقة بهذه المعاني .

ثم إنه عليه السلام[16] ادّعى الرسالة من ربّه إلى خلقه ، فبنا أن نتأمل أنّ هذه المعاني
٢٠ الأربعة هل وجدت أم لا . فنقول : أمّا دعواه فواقعة في حيّز الإمكان ، فإنه ادّعى أمرين :

---

(١) ك : لسارع ، أت : لتسارع . (٢) زك :ـ . (٣) زك : أنه . (٤) ت : ودلالة .
(٥) «...» أ : مكرر . (٦) زت : والملك . (٧) ت : ثم نذكر . (٨) «...» ك : مكرر . (٩) ز : ما .
(١٠) ت : شيء مما ليس . (١١) ك : تصحيح . (١٢) زك : للدعوى . (١٣) ت : مقترن .
(١٤) زك : شاهد . (١٥) ت : مقترناً . (١٦) زك : صلى الله عليه وسلم .

أحدهما أن الله تعالى أرسله إلى الخلق ليدعوهم إلى ماارتضاه ديناً لهم ، وهذا[1] في حيّز الإمكان ، بل في حيّز وجوب القبول لما اقترن به من الأحوال الخمسة التي مرّ[2] ذكرها .

والثاني[3] أنّ ماأتى به هو الذي ارتضاه الله تعالى لعباده وهو ممكن ، ومعرفة إمكانها متعلق باستبراء ذلك من وجهين :

أحدهما الوجه العلمي ، والثاني الوجه العملي . ٥

فأما[4] الوجه العلمي فبأن يُنظر إلى مايدعو الخلق إليه من أصول التوحيد وأصول بدء الخلق وإعادته . وقد وُجد ذلك بحمد الله[5] على ماتقتضيه العقول وتوجبه الدلائل الموجبة للعلم الحقيقي الذي لايخالطه شك ولا ريب ، على مامرّ تقرير ذلك في أول الكتاب من حدوث العالَم ووحدانيّة صانعه ، فكانت[6] حالته في ذلك مخالفة لحالة زردشت وماني ، فإنها بنفس ماأظهراه من الجهل بالصانع وصفاته ، أخبرا كل من سمع دعواهما بكونهما كاذبَين فيما[7] ادّعيا من الرسالة وفي نسبتهما ماأورداه من الدين إلى الباري جلّ وعلا[8] . ١٠

وأما العملي فبأن يُنظر إلى مايضعه من العبادات المشروعة والسنن المعمولة ، وقد وُجد ذلك مبنياً على ماتقتضيه الحكمة[9] ويوجبه[10] العقل ، على مانبيّن بعد هذا[11] إذا انتهينا إلى فضيلة شريعته وكونها مبنيّة / على الحكمة . وكانت حالته في ذلك مخالفة لحالة ماني ومزدك ؛ فإنها بما[12] ادّعيا من تحريم المكاسب التي يعود نفعها إلى الخلق وتصير سبباً لبقاء المُهج والأبدان ، وإباحة الزنى المؤدّي إلى إفساد الفرش والأنساب[13] وتضييع الأولاد ، أخبرا أنهما كانا كاذبين في ادّعاء الرسالة وإضافة تلك الأوضاع إلى الحكيم الخبير . [١٠٦ أ] ١٥

وأمّا[14] بيّنته[15] فمطابقة لدعواه ؛ فإنه ادّعى أمراً إلهياً وأتى بالبيّنات الإلهية التي تفوق قوى الخلق ، ولن يتأتى[16] حصولها بالقوى الطبيعية ؛ فإنّ المحققين في معرفة الأصول

---

(١) زك: وهذه . (٢) ز: مره . (٣) ت: الثاني . (٤) أت: وأما .
(٥) أت: +تعالى . (٦) أت: وكانت . (٧) زك: وبما . (٨) أت: جلّ جلاله . (٩) أت: الحكم .
(١٠) ز:ـ . (١١) أت:+ إن شاء الله تعالى . (١٢) ت زك:ـ . (١٣) ت: الإنسان . (١٤) أت: فأما .
(١٥) ز:ـ . (١٦) ك: يأتي .

الطبيعية ، العارفين بما يجوز أن يترتب تحتها وما لايجوز ، متيقّنون أنّ إحياء الشاة المصليّة وإنطاق الناقة وإلجاء الأسطونة إلى الحنين ونبع الماء من بين الأصابع ، ممّا لا يجوز « ترتّبها تحت أسرار الطبائع ، وكذا شق القمر وغيره على مانبيّن إذا[1] انتهينا إلى إقامة الدلائل على ذلك »[2] إن شاء الله[3] ، ولا بالقوى النفسانية ؛ إذ الملتحق بالتدابير النفسانية إما أن

٥ يترتب تحت السحر والعزائم أو تحت اللطف والشعبذة ، والعالمون بهذه الأمور يعرفون أنّ ماأتى به من المعجزات خارج[4] عن هذه الوجوه . ونكشف عن ذلك أيضاً بعد هذا[5] .

وأما دواعي الجرح فمنتفية عن دعواه ؛ ومعرفة ذلك بوجود أحواله كلها سالمة عن المعاني الأربعة : أحدها[6] الكفر بالله تعالى ، والثاني الكذب على الله تعالى[7] ، والثالث الفسق في أوامر الله تعالى ، والرابع الجهل بأحكام الله تعالى . وشيء من هذه لم يثبت في حقه

١٠ « صلى الله عليه وسلم »[8] .

وأما سلامة البيّنة عن مناقضة تَرِدُ عليها فمتعلقة بأن يتحدّى[9] جميع طبقات المبعوث إليهم على إيراد مثلها ويمهلهم ويُقَرِّعَهم بالعجز[10] عنه ، فلا يوجد[11] في جماعتهم من يشتغل بمعارضته بذلك . وثبوت هذا الأمر في حقه عليه السلام[12] أظهر من أن يُشتغَل ببيانه ، على أنّا نبيّن ذلك بعد هذا إن شاء الله تعالى .

١٥ وأما سلامة دعواه عن المناقضة فمتعلقة بتصديقه بنبوّة مَن شهد العقل على أنه نبي ، وتكذيبه مَن شَهد العقل أنه ليس بنبي ، وامتناعه عن تصديق من شهد العقل أنه ليس بنبي طلباً لمقاربة أتباعه ، وعن تكذيب من شهد العقل أنه نبي قصداً لتشيين أمر من ناوأه من أشياعه . وكانت دعواه بحمد الله سالمة عن هذين الأمرين ؛ إذ هو عليه السلام[13] صدّق مَن قَبلَه ممّن قامت الدلالة على نبوّته بعد ثبوت إمكان دعوته ، كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى

٢٠ وغيرهم من الأنبياء والرسل عليهم السلام[14] ، وكذّب جميع من قامت الدلالة على كونه كاذباً في دعواه النبوّة ؛ فإنه عليه السلام[15] كذّب ماني ومرقيون وديصان لما وجد في كتابه

---

(١) ز: إذ . (٢) «...» ز: على الهامش . (٣) ت زك: + تعالى . (٤) زك: خارجة .
(٥) زك: + إن شاء الله تعالى . (٦) ز: على الهامش . (٧) زك: - . (٨) «...» أت: - .
(٩) ت: يتحرى . (١٠) ز: بالمعجز . (١١) أزت: ثم لا يوجد . (١٢) زك: صلى الله عليه وسلم .
(١٣) زك: صلى الله عليه وسلم . (١٤) زك: صلوات الله عليهم أجمعين . (١٥) زك: صلى الله عليه وسلم .

المنزل عليه قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ للهِ الَّذي خَلَقَ السَّموات والأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمات والنُّور ﴾ ... الآية ، أخبر أنها مجعولان مخلوقان وليسا بقديمين خلافاً لما[1] يقوله جميع طبقات الثنوية ، وكذّب مزدك وزردشت بقوله[2] « عليه السلام »[3] : (القدريّة مجوس هذه[4] الأمة) ، وبما أتى به من التوحيد ونفي الشريك لله تعالى .

وبالوقوف على هذه المقدمة يُعلم أنْ لا سبيل إلى ردّ دعواه ، بل يغلب على قلب كل منصف الميلان إلى قبوله . ثم إذا انضم إلى ذلك علم السامع بحالته من نشوئه بين ظهراني قوم لم يكن لهم علم بمن[5] سبق من الأنبياء ولا بشرائعهم ، ولا العلم بالتوحيد وصفات الصانع القديم ، ولا معرفة صيانة الدعوى عمّا يناقض هذه المعاني الأربعة التي بينّا ، ولا العلم بقوانين العلوم النظرية ، ثم رأى أنه[6] أتى بهذه[7] الدعوى المنزّهة عن التناقض وتمكّن[8] أضداد هذه المعاني الأربعة[9] ، تيقّن بصدقه في دعواه ولم يتخالجه ريب في صحة « ما ادّعاه »[10] ، / والله الموفق .

[١٠٦ ب]

وبعد الوقوف على هذه المقدمة نقول : لاشك أن مَن ساوى غيره في الدليل والعلّة ، ساواه في المدلول والمعلول . ثم إن موسى عليه السلام[11] ثبتت رسالته لقيام الدلالة على ثبوتها ، وهي المعجزات الناقضات للعادات[12] على يديه ، عاينها مَن شهدها وبُلّغ من لم يشهدها[13] على ألسنة قوم لم يجز عليهم التواطؤ في العادات الجارية ، فصار ذلك كالمعاين المشاهد لهم . وكذلك رسالة عيسى[14] ثبتت أيضاً بهذا الطريق .

ثم من المعارف الأولية التي لا يداخلها شك ولا تخالطها ريبة ولا شبهة ، أنّ الاستواء في الأدلّة يُطلب من حيث المعنى الذي به صارت الأدلّة أدلة ، لا من حيث الصور التي لم تكن الأدلة أدلةً[15] لأجلها . ثم قلب العصا حيّةً وتفجير الماء من الصخرة الصمّاء وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك ، كانت دلائلَ وحججاً لصحة[16] الرسالة ،

(١) ت: لمن . (٢) أت: لقوله ، ك: وله . (٣) «...» زك: ـ . (٤) ز: ـ . (٥) ز: بما .
(٦) زك: بأنه . (٧) ز: هذه . (٨) ز: ولا تمكن . (٩) ز: ـ .
(١٠) «...» أ: مكرر في بداية الصفحة التالية .
(١١) ك: صلوات الله على محمد وعليه ، ز: صلوات الله عليه محمد وعليه . (١٢) ز: للعادة .
(١٣) زك: يشاهدها . (١٤) زك: صلوات الله عليه . (١٥) ز: ـ . (١٦) ز: الصحة .

لا لصورها ، بل لخروجها[1] عن العادات وامتناع دخولها تحت القدرة المحدثة ، واختصاصها بدخولها تحت قدرة الصانع الحكيم الذي لا يُعجزه شيء ولا يقيم الدلالة على صحة الفاسد وصدق الكاذب ، وثبوتها عقيب دعوى الرسالة .

ثم إن رسولنا المصطفى محمد[2] ﷺ[3] ساوى غيرَه من الأنبياء فيما هو دلالة النبوة والرسالة وفيما هو من خواص النبوّة ، فيساويهم في صحة دعواه ووجوب[4] قبول ماادّعى أنه من عند الله وتصديقه في جميع ذلك ، فمن أقرّ بنبوة غيره وأنكر نبوّته[5] وكذّبه في دعواه[6] ، فقد وقع في ذلك إمّا لصدّ الشيطان إيّاه عن التأمل في آياته ، « وإمّا لتمسّكه[7] بما ورثه عن آبائه »[8] تقليداً لهم[9] ، وإمّا لسلوكه[10] سبيل[11] البغي والحسد ، واشتغاله بالتعصب لجيل[12] من الأجيال وأمة من الأمم ، عصمنا الله تعالى عن الوقوع في الضلالة لسلوك[13] سبيل الجهالة .

ثم لا وقوف على صحة ماادّعينا من مساواته عليه السلام[14] غيرَه من الرسل إلاّ بعد إبانة آياته وإثبات اختصاصه فيما هو من خواص النبوّة ، فنبدأ بالإبانة عن آياته فنقول : آيات رسالته[15] عليه السلام[16] تنقسم أولاً إلى قسمين : حسيّة وعقلية .

أما الحسيّة منها ـ وهي[17] ما يظهره الله تعالى للأَعْيُن من العجائب المباينة لمجرى الطبائع ، والبدائع المفارقة للمعهود من العادة ـ فكان له من ذلك ما لا يُحصى كثرةً ، وهي أقسام ثلاثة : فمنها ماكان خارج ذاته ، ومنها ماكان في ذاته ، ومنها ماكان[18] في أخلاقه .

فأما ماكان خارج ذاته فَمِن نحو انشقاق[19] القمر واجتذاب الشجر وتسليم الحجر عليه وشرب الكثير من البشر[20] القليل من الماء ونبع الماء من بين أصابعه وحنين الخشب وشكاية الناقة وشهادة الشاة المصليّة ، وما كان من السحاب الذي كان يظلّه قبل مبعثه ، وما كان

---

(1) ز: بخروجها . (2) أت: ـ . (3) أ: ـ . (4) ز: ووجوبه . (5) ز: نبوة ، ت: ثبوته .
(6) ك: دعوته . (7) ز: لتمسك . (8) «...» ت: مكرر ، زت : آياته . (9) ز: بهم .
(10) ز: لسلون . (11) زك: ـ . (12) ك: بجيل ، ز: يحيل . (13) ت: لسكون .
(14) زك: صلى الله عليه وسلم . (15) زك: رسالاته . (16) زك: صلى الله عليه وسلم . (17) ز: ـ .
(18) زك: ـ . (19) ت: اشتقاق . (20) ز: الشرب .

من حال أبي جهل[١] وصخرته حين هوى بها[٢] إلى رأسه ، وما كان من شأن[٣] الشاة الحائل ودَرِّها اللبن حين مسح يده الكريمة[٤] على ضرعها على ماذُكر في خبر[٥] أم معبد .

وأما ما كان[٦] في ذاته ، فنحو النور الذي كان ينتقل من ظهر إلى بطن ، وبطن إلى ظهر إلى أن خرج ، وما كان[٧] من الخاتم بين كتفيه ، وما وُصف أنه كان رَبْعةً ، ثم كان لايزاحم طويلين إلاّ فاقهما ، وما رُوي أنه نُظر إلى وجهه وإلى البدر فكان هو أحسن ، وأنه كان أطيب ريحاً من المسك وألْيَن من الحرير ، وكان يؤخذ عرقه فينتفع به في الطيب ، وقد وُصفت خلقته بما لا يُعرف أحد بوصف مثله[٨] حسناً وجمالاً . وروي في وصفه على التفصيل أنه عليه السلام[٩] كان أطول من المربوع وأقصر من المشذّب ، عظيمَ الهامة رَجْلَ الشعر أزهر اللون واسع الجبين أزجّ الحواجب أقنى العِرْنين ، يحسبه من لم يتأمله أشم ، في عينيه[١٠] دَعَج / وفي عنقه سَطْع وفي لحيته كثافة ، سهل الخدين ضليع[١١] الفم مفلج الأسنان ظاهر الوضاءة عظيم الصدر « عظيم المنكبين »[١٢] ، سواء البطن ضخم الكراديس بعيد ما بين المنكبين ، دقيق الْمَسْرَبة طويل الزندين رحب الراحة شَثْن الكفّين سابل الأطراف ، بادن متماسك[١٣] وسيم قسيم فخم مفخّم[١٤] ، ليس بالجافي ولا المهين . وصَفَه بهذا هند بن أبي هالة ربيبُه عليه السلام[١٥] ؛ إذ هو كان ابنَ خديجة رضي الله[١٦] عنها من أبي هالة نبّاش بن زرارة التيمي ، بين يدي المهاجرين والأنصار[١٧] بهذه الحلية ، وكان وصّافاً فصدق بها . وكذا وصفته أم معبد لزوجها بما يضاهي هذا فلم ينكر عليها[١٨] . ثم إن أصحاب علم الفراسة مجمعون[١٩] معترفون أنّ اجتماع هذه الصفات في البدن الواحد ممّا يقلّ وجُوده ويعزّ اتفاقه ، وهو مع ذلك دالّ على[٢٠] أن النفس المختصّة بمثل هذا التركيب تكون لا محالة أشرف[٢١] النفوس وأتمها ، فتكون دلالة صادقة بشهادة علم الفراسة أنه صادق خيّر ، غير شرير ولا كاذب .

[١٠٧ أ]

---

(١) زك : + عليه اللعنة . (٢) ز : به . (٣) زك : ـ . (٤) أت : ـ . (٥) أت : حديث .
(٦) ت : خبر ما كان . (٧) أت : وأما ما كان . (٨) ت : أحداً ، أزك : بمثله . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) زك : عينه . (١١) زك : ضلع . (١٢) «...» أزك : ـ . (١٣) ت : متمسك . (١٤) زك : ـ .
(١٥) زك : ﷺ . (١٦) ت : + تعالى . (١٧) زك : + رضي الله عنهم . (١٨) ز : + ثم ينكر عليها .
(١٩) ز : مجموع . (٢٠) زك : ـ . (٢١) زك : لشرف .

والشيخ[1] أبو منصور الماتريدي[2] عبّر عن هذا المعنى[3] فقال بعد ما وصفه عليه السلام[4] بهذه المعاني المختصة ببدنه : وجل الفتن تراها تهيج في الخبرة بذي الآفات في الخلقة ، فدلّت براءته عن كل الآفات وزينُه بكل زين على استيجابه أعلى[5] الدرجات في الخلق وأفضل الأقدار . ولهذا قال عبد الله بن رواحة « الأنصاري[6] شاعر رسول الله ﷺ و »[7]
٥ رضي الله[8] عنه :

لو لم تكن فيه آيات مبيّنة - كانت بديهته تنبيك بالخبر

وروي عن عبد الله بن[9] سلام[10] أنه قال : لمّا قدم رسول الله عليه السلام[11] المدينة فقال الناس : قدم رسول الله[12] فخرجتُ إليه فلمّا نظرت إليه عرفت أن[13] وجهه ليس بوجه كذّاب ، فكان أول ما سمعته من كلامه أنه قال : « أيها الناس أفشوا السلام وصِلُوا
١٠ الأرحام وأطعموا الطعام وصلّوا بالليل[14] والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » .

وأمّا ما كان من أخلاقه[15] فكثير جداً يتعذّر إحصاؤه ويفوت الوسعَ والطوق[16] تعدادُه ، فنذكر بعضاً من ذلك ؛ فمنه أنه عليه السلام[17] لم يؤخذ عليه كذب قط ، ولا عرفت منه هفوة ، ولا منه عن أعدائه فرار ، بل كان في الشجاعة بمحل ، ما ولّى دبُره « في حرب »[18] قط على ما أصاب أتباعه من النكبات والشدائد ، ولذلك أمكنه الركون إلى وعد
١٥ الله تعالى بقوله تعالى[19] : ﴿ واللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ فلم يخف أعداءَه بعد ذلك ، ولم يُعرف من أخلاقه سوء ، بل كان على ما وُصف لا يداري ولا يماري ولا يُعرف فحّاشاً ولا صخّاباً ، وكان لا ينتصر لنفسه ، وكان في الإشفاق[20] بالمحل الذي عوتب عليه بقوله[21] تعالى : ﴿ فَلاَ تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرات ﴾ وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ ﴾ ، وفي التحزّن مما[22] به هلاك الخلق كما وصفه الله تعالى بقوله[23] : ﴿ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِم ﴾

---

(١) ز: وللشيخ . (٢) أت: ـ . (٣) ك: عين هذا المعنى ، ز: غير عن هذا المعنى .
(٤) زك: عليه الصلاة والسلام . (٥) ت: على . (٦) ز: الأنصار . (٧) «...» أت: ـ . (٨) زك: ـ .
(٩) ز: ـ . (١٠) ك: + رضي الله عنه . (١١) زك: ﷺ . (١٢) زك: + ﷺ . (١٣) ز: ـ .
(١٤) زك: ـ . (١٥) ت: + عليه السلام . (١٦) ز: والطرف ، ت: والطرق . (١٧) زك: ﷺ .
(١٨) «...» أت: ـ . (١٩) زك: ـ . (٢٠) ت: الاتفاق . (٢١) أت: لقوله .
(٢٢) ز: التحرّز بما . (٢٣) أزت: + تعالى .

وقال : ﴿ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّم ﴾ . وكان في السخاء والكرم بحيث عوتب عليه[1] بقوله تعالى[2] : ﴿ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْط ﴾ . وقيل إنه عليه السلام[3] لم يدّخر شيئاً لغد ، وقد عُرض عليه أعلى ما يُرغب فيه من متاع الدنيا والرياسة بأن[4] يداهن قليلاً ، فما أجاب[5] ، بل عادى لله[6] الأقرباء والملوك والسادات[7] حتى أكرمه الله تعالى بالرعب في قلوب الخلق . وفي الجملة كان عليه السلام[8] في حلمه ووفائه وزهده وسخائه وأمانته وسداده وشجاعته وعفافه وصادق صبره وذكاء فهمه وقلّة تلوّنه وبارغ حفظه وقوله بجوامع الكلم إذا قال ، [١٠٧ ب] / ومراعاته لشرائط الصمت إذا صمت ، وتصديقه المواعيد إذا وعد ، وطهارة أخلاقه كلها ، صبياً وناشئاً وكهلاً ، بحيث يتّبع آثارَه أعداؤه[9] الذين تآمروا على معاداته وتجانبوا عن مسالمته ومداراته ، بل ناصبوه الحرب وداوموا على قصد إطفاء نوره وطمس آثاره وإبادة[10] أتباعه وأشياعه بالطعن والضرب .

ثم كانت هذه الأخلاق الفاضلة والشمائل الشريفة موجودة فيه على طول الأيام وتصاريف الأحوال ، لم يتغيّر عن شيء منها في حالة ، ولا وُجد منه ضدٌّ من أضدادها طول عمره البتة ، فكان ذلك دليلاً أن شيئاً منها لم يكن له[11] عن تكلّف ؛ إذ المتكلِّف[12] لِما ليس في طباعه لا يستمر على ما يتكلّفه ، بل لابدّ أن يرجع في كثير من الأحايين إلى ما جُبل عليه من الْخُلق ، ولهذا قيل : إنّ التخلّق يأتي دونه الخلق . وقال[13] بعض الشعراء :

من يتخلّـــق بغير خلـــق ... يرجـــع بصغر إلى الطبيعـــة

وما أحسن ما قال المتنبي :

وأسرع مفعـــول صنعت تغيّراً ... تكلّف شيء في طبـاعـك ضدّه

فكان جَريُه عليه السلام على طريقة واحدة في تساوي الأخلاق على امتداد الأزمنة والدهور واختلاف الأحوال والأمور ، دليلاً أنها مواهب من الله[14] تعالى ، ليكون اجتماعها كلها

(١) ك : ـ . (٢) زك : فقال . (٣) زك : ﷺ . (٤) ك : بأنه . (٥) ز : فأجاب .
(٦) أت : + تعالى . (٧) ت : والسيادات . (٨) زك : عليه الصلاة والسلام .
(٩) زك : بحيث يبتغي أعداؤه . (١٠) ز : أناره ، ك : إثارة ، ت : إبارة . (١١) زك : ـ .
(١٢) ز : المكلف . (١٣) أت : ولهذا قال . (١٤) زك : من مواهب الله .

وانتفاء أضدادها التي هي رذائل بأسرها عنه[١] ، دلالةً صادقة[٢] أنه[٣] المؤيَّد بقوة سماوية والمكرَّم بمعونة[٤] إلهية[٥] ، ليشتغل بالقيام بما فُوِّض إليه[٦] وتحمل أعباء ما حُمل عليه من أمور الرسالَة إلى أصناف الخليقة ، والإمامة والرئاسة على جميع طبقات البرية . قالوا : وإلى هذا المعنى يرجع قوله تعالى فيما أمر نبيَّه عليه السلام[٧] بمخاطبة قومه به على سبيل الاحتجاج[٨] لنفسه : «﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُم عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ . وهذا تأويل حسن »[٩] والله أعلم .

ثم اجتماع هذه المعاني التي[١٠] اجتمعت في بدنه وأخلاقه ، خارج عن العادة المستمرة ، وإن كان وجود أفرادها على ماعليه العادة جائزاً[١١] في أفراد الأشخاص وأعيان الخلق ، فكان ذلك من باب نقض[١٢] العادة ، ولن يُظن أن الله تعالى ـ مع كمال حكمته ـ يجمع[١٣] هذا كلَّه فيمن يعلم أنه يتقوَّل عليه ويدّعي أنه أرسله إلى عباده إفكاً منه وتخرُّصاً ، ولو كان هذا جائزاً لكان إظهار المعجزة الناقضة للعادة[١٤] على يدي[١٥] المتنبئ الكاذب في دعواه أجْوَز ، وقد مرّ امتناع ذلك ، فكذا هذا .

ولنبيّنا محمد عليه السلام[١٦] من المعجزات الحسية ما لايحصى كثرةً ، ذكرها نَقَلة الحديث وخلّدوها في كتبهم ، أعرضت عن ذلك مخافة التطويل . ثم[١٧] وإن كان فيما ذكر أصحاب التواريخ ونقلة الأخبار والآثار أشياء نُقلت على طريق الآحاد ، وذلك لا[١٨] يوجب العلم بكل فرد[١٩] أنه حق لا محالة ، إلاّ أنّ ترادُفَها من أناس لا يُتصوّر عليهم التواطؤ على الكذب يكون دليلاً على ظهور ماهو الناقض للعادة في الجملة[٢٠] على يديه ، وإن لم يقع العلم بكل فرد ؛ كحكاية الأفراد عن جُود حاتم وكعب بن مَامة[٢١] وأبي دؤاد[٢٢] الإيادي وهَرِم بن سنان الْمُرّي ، والأجواد العشرة في صدر الإسلام ، والبرامكة ومعن بن

---

(١) أت : عنها . (٢) أت : جارية . (٣) أت : أنها ، ز : أن . (٤) ت : بمعرفة . (٥) أت : الإلهية .
(٦) ت : + وتحمل إليه . (٧) زك : ﷺ .
(٨) ز : احتجاج ، ت : + البرية قالوا وإلى هذا المعنى يرجع قوله تعالى . (٩) «...» زك : ـ . (١٠) ت : ـ .
(١١) زك : جائز . (١٢) كأت : بعض . (١٣) ز : بجميع . (١٤) أت : ـ . (١٥) ز : يد .
(١٦) زك : ﷺ . (١٧) ت : ـ . (١٨) ت : ـ . (١٩) زك : بكل فرد منه .
(٢٠) ز : للعادات في الحكمة . (٢١) ز : ثمامة . (٢٢) تز : داود ، أ : مصححة على الهامش .

زائدة وغيرهم من الأجواد ، وشجاعة عامر بن طفيل[1] وعتيبة[2] بن الحارث بن شهاب وبسطام بن قيس وعنترة بن شدّاد وعمرو بن معدي كَرِب[3] وربيعة « بن مَكْدَم »[4] وغيرهم ، وحلم قيس بن زهير والحارث بن عبّاد البكري ، وحكمة أكثم بن صيفي وعامر بن الظرب وغير ذلك ؛ فإنّ حكاية كل فرد معنى[5] من هذه المعاني عن[6] المحكي عنه ، إن كان لا يوجب العلم بصحة تلك الحكاية بعينها ، فإنه[7] يوجب العلم / بكونه موصوفاً بما وُصف[8] [١٠٨ أ] ٥ به في الجملة ، فكانت كل حكاية[9] في حق تلك الصورة التي وردت عنها في حيّز الآحاد ، وهي بكليّتها في حق أصل الجود أو الشجاعة[10] في حيّز التواتر الموجب للعلم ؛ حتى إنّ أحداً لم يتردد في قلبه شك في جُود من تقدم ذكره من الموصوفين بالجود ، وكذا في شجاعة من مرّ ذكره ، وكذا الحلم[11] والحكمة ، لما مرّ ، فكذا كل فرد من الأخبار في حق صورة ذلك المروي بعينه في حيّز الآحاد ، ومجموعها في حق أنه كانت تظهر على يده المعجزات الناقضات للعادة ١٠ في حيّز[12] التواتر الموجب للعلم بذلك . وهذا معنى قول أهل الأصول : إن الجزئيات المجوّزة يتركب من مجموعها كلي[13] موجب . ولسنا نعني أن كلام الشاة وشكاية الناقة وحنين الأسطوانة وما ذكرنا نحن من قَبيل هذا ، بل كل واحد مما ذكرنا ثبت برواية قوم لا يُتصوّر تواطؤهم على الكذب ، فكان كل فرد من ذلك ثابتاً بطريق التيقّن كأنّا عاينّاه ، لثبوته برواية من لا يُتصوّر منهم التواطؤ على الكذب[14] . ١٥

وأما معجزاته العقلية فمنقسمة إلى أقسام :

فمنها ما هو راجع إلى حاله ، ومنها ما هو راجع « إلى نَسَبه[15] ، ومنها ما هو راجع »[16] إلى دعواته[17] ، ومنها ما هو راجع إلى أخباره . وهذا ينقسم إلى قسمين :

أحدهما[18] ما ورد من البشارات به في الكتب المتقدمة[19] والأمم الماضية . والثاني

---

(١) زك: عامر الطفيل . (٢) ك: عيينة . (٣) أت: عمرو بن معد . (٤) «...» أت: _ .
(٥) ت: _ . (٦) أت: _ . (٧) ز: وأنه . (٨) ت: يوصف . (٩) أت: في كل حكاية .
(١٠) زك: والشجاعة . (١١) أت: العلم ، ز: والحكم ، ك: والحلم . (١٢) أت: في حق .
(١٣) ك: كل . (١٤) زك: + وبالله التوفيق . (١٥) أت: سببه . (١٦) «...» ز: _ .
(١٧) ت: دعوته . (١٨) زك: أحدها . (١٩) ز: المقدمة .

إخباره عن الكائنات[١] ، وهذا القسم الأخير ينقسم إلى قسمين :

أحدهما إخباره عن أمور ماضية ، والثاني « إخباره عن أمور توجد في المستقبل ، ومنها معجزات ظهرت بعد »[٢] وفاته[٣] .

ومنها ماهو راجع إلى مكانه ، ومنها ماهو راجع إلى زمانه ، ومنها ماهو راجع إلى كتابه الذي أتى به ، ومنها ماهو راجع إلى شريعته التي اختصّ بها .

ونبيّن في كل فصل من هذه الفصول مايوجب ثلجَ الصدور ، ويسوق إلى القلوب برد اليقين ، وإن ضاق عن ذلك صدر المتعنّتين[٤] ورغم أنف الملحدين الذين وصفهم الله[٥] في كتابه بقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللهِ يَجْحَدُون ﴾ .

أمّا ماهو راجع إلى حاله فمنقسم إلى أقسام أربعة :

أحدها ماهو راجع إلى قومه ؛ فإنه كان من قوم كانوا لا يعرفون الكتب ودراستها ، وكانت بلدتهم في البراري لا يشهدها إلاّ الأعراب[٦] الأميّون الذين كان[٧] الغالب عليهم الجهل . ثم هو لم يَغِب عنهم إلاّ مدّة يسيرة في سفره إلى الشام مع العير ، لم يغب عنهم ولم يقدَم عليهم بمكة[٨] أحد[٩] من أحبار[١٠] أهل الكتاب والعلماء بشرائع الأمم المتقدمة يختصّه ممّن هو[١١] دونه ويعتكف[١٢] على تعريفه مما في الكتب السالفة . ثم إنه عَلِم أنباء الغيب الذي لم يكن يعلمها[١٣] هو ولا أحد من قومه ، وبلغ في ذلك الثقة به والطمأنينة إليه إلى أن قال عند مجادلتهم إيّاه : ﴿ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُم وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ ... ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ ، وقال تعالى[١٤] : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَاكُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلاَ قَوْمُكَ ﴾ ، ولم ينسبه أحد منهم إلى تعلّمٍ قد تفرّد[١٥] به وأنفق عمره في تحصيله . وقال تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُون ﴾ ، وقال : ﴿ وَمَا

---

(١) ز: والثاني إخباره عن أمور توجد في المستقبل . ومنها معجزات ظهرت بعد إخباره عن الكائنات .

(٢) «...» ز: على الهامش . (٣) ك: + عليه السلام ، ز: وفاة عليه السلام . (٤) ز: المنعتقين .

(٥) زك: + تعالى . (٦) أت: الأعاريب . (٧) ز: كانوا . (٨) ت زك: مكة . (٩) زك: - .

(١٠) ز: الأخبار . (١١) ت: - . (١٢) ز: واعتكف . (١٣) زك: لا يكن تعلمها . (١٤) أت: - .

(١٥) ت: انفرد .

كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لارْتَابَ الْمُبْطِلُون ﴾ ، وقال : ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُون ﴾ .

والثاني أنه لم يكن قبل إظهار الدعوة متكلّفاً[1] لما أظهره ولا خائضاً في نظم الكلام وتأليفه ، ولو كان شرع في شيء من ذلك لظهر لمعاشريه ولما خفي على أهل بطانته ، وليس في طباع البشر التصدّي لمثل[2] ذلك الْخَطْب الجليل والتعرّض لمخالفة العالَم فجأة بلا تقدمة ، ولا القدرة على الإتيان بكلام يعجز عنه الخلق بغتة من غير تدريج . ٥

والثالث أنه انتصب في حال ضعفه وفقره وفاقته وقلّة أعوانه ، حرباً لجميع أهل الأرض ، ومتعرّضاً للملوك والجبّارين وذوي القدرة[3] / والبسطة[4] ، وعاداهم معاداة الدين ، وهي أشد أنواع العداوة ، وسفّه أحلامَهم وأحلام آبائهم الذين كانوا[5] يعتادون التفاخر بمآثرهم ومناقبهم ، وكان أشدَّ الناس عليه[6] عشيرتُه الأقربون ورهطُه الأدنَوْن ، ولم تأخذه[7] في الله لومة لائم ، وطلبوا منه أدنى مداهنة ليتابعوه ، وأيسرَ ممايلة لينقادوا له[8] ، فلم يعطهم ذلك ولم يساعدهم عليه . ثم إنهم مع قوة أبدانهم وكثرة عَدَدهم ووفور عُددهم أتوا بأقصى ما في وسعهم من الجد والاجتهاد واستعمال العدّة والعتاد لإطفاء نوره وطمس آثاره ، فلم يزدد ذلك إلاّ كثرةَ الأتباع وقوة الأشياع[9] وانتشار الدعوة وشدّة الشوكة ، من غير أن كان ذلك راجعاً إلى معونة بشرية على ما عليه أمر طلاّب دول الدنيا المعتمدين في ذلك على كثرة الأموال وقوة الأنصار والأعوان ، بل كان نشأ يتيماً لا تبع له ، وعائلاً لا مال له . وهذا من أدلّ الدلائل على أنّ[10] أمره كان مبنياً على المعونة الإلهية والتأييد السماوي ، ولهذا كان نُصر[11] بالرعب ، وكان يُخاف منه مسيرة شهر . [١٠٨ ب] ١٠ ١٥

والرابع أنه[12] تحمّل في إظهار دعوته المشاقّ التي لا خفاء بمكانها ، والمتاعب التي ليس[13] في الجبلّة البشرية احتمالها ، فدام[14] في ذلك كله على وتيرة واحدة[15] ، لا يسأم عن ٢٠

---

(١) زك : ـ . (٢) ت : بمثل . (٣) زك : القدرة . (٤) ت : البسيطة . (٥) ز : ـ .
(٦) ت : إليه . (٧) ز : يأخذ . (٨) ز : ليتفادوا إليه . (٩) أت : الأتباع والأشياع . (١٠) زك : ـ .
(١١) ز : ـ . (١٢) زك : + عليه السلام . (١٣) زك : ليست . (١٤) ز : قدام . (١٥) ز : ـ .

شأنه ولا يميل[1] عن دعوته ، وعُرضت عليه المطامع[2] من الثروة[3] والرئاسة ليترك دعوته فلم يجبهم إلى ذلك بل قال : لاأسألكم عليه من أجر ، وصبر على تلك المشقات[4] متردداً في البؤس والفاقة ، متصرفاً في الضراء واللأواء[5] ، صابراً على شظف العيش . ثم لمّا استقامت له الأمور وخضعت لدعوته الجمهور وضربت وفودُ العرب من السهل والجبل إلى بابه أكبادَ الإبل ، وحملت إليه الأموال الجمّة والعقد النفيسة ، وصَفَت له جزيرة العرب بأسرها ، وخلصت عمّن يعاديه ، وخلَت عمّن ينازعه ويناوئه فيها ، استمر على وتيرته وداوم على التمسك بطريقته من تَرْك الاستمتاع بصنوف الملاذ الشهوية والإعراض عمّا هو دأب طلاّب الملك من إحراز[6] النِّعَم الدنيوية ، بل صبر على ما كان عليه من التباؤس والاستكانة والتجرّع لمضض[7] الفقر والفاقة . ولا يُتوهم ذلك بلا بصيرة صادقة وثقة بربّه تامة[8] ، بل ذلك[9] لمَا أكرمَه الله تعالى وخلَقَه[10] لدار كرامته التي أُعدت للنعم التي لا يكدّرها خوف الزوال ، ولا ينغّصها[11] شَوْب المطال ، والله ذو المنّ والإفضال .

وأمّا ما هو راجع إلى نَسَبه ؛ فإنه عليه السلام[12] كان دعوة إبراهيم[13] على ما أخبر الله[14] خبراً[15] عن إبراهيم عليه السلام أنه قال : ﴿ رَبَّنَا وابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُم ﴾ ، والهاء عائدة إلى ذريته وذرية إسماعيل[16] ؛ فإنّ[17] في صدر الآية : ﴿ وإذْ يَرْفَعُ إبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ البَيْتِ وإسْمَاعِيل ﴾ إلى أن قال : ﴿ واجْعَلْنَا مُسْلِمينَ لَكَ ومِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ﴾ ثم قال : ﴿ وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُم ﴾ ؛ ولا نبي من ولد إسماعيل[18] إلاّ نبيّنا محمد عليه السلام[19] سيد البشر . ثم إنه عليه السلام كان حفدة إسماعيل[20] ، ونجل[21] معد بن عدنان ، ونجيب مُضَر بن نزار ، وسليل النَّضْر بن كنانة ، وأروع[22] بني لؤي بن غالب ، ولباب قصيّ بن كلاب ، وصريح عبد مَناف ، وصفوة عَمْرو العُلى وهو هاشم ، وخلاصة عبد المطلب « وهو شَيْبة الحمد »[23] . « ومن قِبَل أمهات آبائه متصلاً بمُضاض بن[24] عمرو

(١) ت زك : يمل . (٢) ت : المطالع . (٣) ك : النزوة . (٤) زك : المشاقات (٥) زك : الضر واللواء .
(٦) زك : أحواز . (٧) ك : لمضيض . (٨) زك : وتقريرية تامة . (٩) زك : بل كل ذلك .
(١٠) ت : فخلقه . (١١) ز : لا ينقصها . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) زك : + عليه السلام .
(١٤) ت أك : + تعالى . (١٥) أت : ـ . (١٦) ز : عليه السلام ، ك : عليهما السلام . (١٧) ت : وإن .
(١٨) زك : + عليه السلام . (١٩) ز : ﷺ ، ك : محمداً ﷺ . (٢٠) زك : + عليه السلام .
(٢١) ز : ونجعل . (٢٢) ز : وأورع . (٢٣) «...» ك : ـ . (٢٤) ت : ـ .

« الْجُرهُمي جدّ ذكورة ولد إسماعيل ، وبأخواله من الخزرج بسلمى »[1] والدة عبد المطلب »[2] ، وبني زُهرة بأمه آمنة . وله عليه السلام أنساب شريفة[3] من قِبَل أمهات آبائه ، كالعواتك والفواطم وغيرهن . ثم لا يخفى على العلماء بالتواريخ والحفّاظ لأنساب العرب وأيامها / والعارفين[4] بأشرافهم وأجوادهم وشجعانهم[5] ، أنّ كل واحد ممن يتّصل نسَبُه [١٠٩ أ] به كان عماداً لأسرته ورئيساً لقبيلته وزمرته وسيداً لعشيرته[6] ، مخصوصاً بجميع الفضائل ، ٥ موصوفاً بالمحامد والمناقب ، وكانوا أرباب الحكم والرِّفادة ، وأصحاب السِّقاية والسِّدانة وسادة دار الندوة ، والوافدين[7] عند الملوك والأجلّة ، المعظَّمين في أعينهم ، المبجَّلين عندهم ، المسمَّين عند جميع قبائل العرب ، قحطانها وعدنانها ، مُضَرها وربيعتها[8] ، قيسها وخِندِفها ، آلَ[9] الله وجيرانه وسكان حرمه . ومَن كان حالُ نَسَبه[10] هذه الحال[11] ، وعِرْقه في الشرف هذا العرق ، كان الاشتغال منه بالرزق والافتعال من الممتنع الذي لا تصوّر له[12] ، والمحال ١٠ الذي لا مجال[13] في العقول لثبوته ؛ إذ ذلك[14] فِعْل مَن يرجع إلى خساسة في الأصل وضَعة في النسب ولؤم في الأعراق ودناءة في الأخلاق ، وبالله التوفيق .

وأما ما هو « راجع إلى دعواته ، فمن ذلك دعاؤه على[15] مُضَر حين آذوه وكذّبوه »[16] فقال : (اللهم اشدُدْ وطأتَك على مضر واجعل عليهم سنين كسِنِيّ[17] يوسف) فأمسك عنهم القَطْر حتى جفّ النبات والشجر وهلكت المواشي[18] . وكان انكشاف الجدب عنهم أيضاً ١٥ بدعائه[19] ، فأتاهم الغيث وكثر حتى هدم بيوتهم ، فكلّموه في ذلك فقال : (اللهم حوالينا ولا علينا ، اللهم على الظراب[20] والجبال وبطون الأودية) ، وذلك كله منقول بالتواتر . ومِن ذلك دعاؤه على كسرى حين مزّق كتابَه وبعث إليه بتراب فقال : (اللهم مَزِّق مُلكَه كل ممزّق) ، وقال لأصحابه : (مزّقَ كتابي أما إنه ستُمزَّق أمتُه ، وبعثَ إليّ بالتراب[21] أما[22] إنكم ستملكون أرضه) . « فمزّق الله مُلكَه وشتّت جَمعَه وملّكهم أرضه »[23] . ومن ٢٠

---

(١) « الجرهمي ... بسلمى » ز: ـ . (٢) « ومن قبل ... عبد المطلب » ك: على الهامش . (٣) زك: شريف .
(٤) ز: العارفين . (٥) ت: شجعائهم . (٦) ت: لعشرية . (٧) ت: قالوا فدين .
(٨) أت: وربيعها . (٩) ك: آلى . (١٠) ت: نسبته . (١١) زك: الحالة . (١٢) أ: له بحال .
(١٣) أت: لا مجال له . (١٤) ت: إذ لك . (١٥) ت: ـ . (١٦) «...» ز: ـ . (١٧) ت: كسنين .
(١٨) أت: الماشية . (١٩) ز: بدعائهم . (٢٠) زك: الضراب . (٢١) زك: التراب .
(٢٢) زك: ـ . (٢٣) «...» ت: ـ .

ذلك دعاؤه على عُتْبة[1] بن أبي لهب : (اللهم سلّط عليه كلباً من كلابك) ، فافترسه الأسد في بعض أسفاره . ومنها دعاؤه لعبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما[2] بالفقه والحكمة ، فحصل مادعا . ومنها ماأعمى الله تعالى أبصارَ[3] الطالبين[4] له حين كان في الغار . ومنها ماساخ بقوائم فرس من اتّبعه في الأرض بدعائه . وفي ذلك كثرة ، وفي هذا القدر[5] كفاية[6] .

٥ وأمّا ما كان راجعاً إلى البشارات الواردة بنبوّته ، فقد أورد[7] العلماء بالكتب المتقدّمة أشياء كثيرة ، منها ماذُكر في التوراة : جاء الله من[8] سيناء وأشرق من ساعير[9] واستعلن من جبال فاران . فكان[10] فيه إخبار عن إنزال التوراة على موسى[11] بطور سيناء ، وإنزاله الإنجيل على عيسى عليه السلام بساعير[12] ؛ فإنه كان يسكن من ساعير[13] بقرية[14] تدعى ناصرة ، وباسمها[15] سُمّي مَن اتّبعه نصارى ، وإنزاله القرآن على محمد عليه السلام[16] بجبال ١٠ فاران وهي جبال مكّة ؛ إذ فاران هي مكّة ، يقرّ بذلك أهل الكتاب ؛ فإنّ في التوراة أنّ إبراهيم عليه السلام[17] أسكن هاجر[18] وإسماعيل[19] فاران . ويقال لهم : ماالموضع الذي استعلن الله منه واسمه فاران سوى مكّة ؟ ومَن النبي الذي أُنزل عليه الكتاب بعد عيسى[20] سوى محمد عليهما السلام[21] ؟

ومنها ماذُكر في التوراة لموسى في السِّفْر الخامس : إنّي أقِيم لبني إسرائيل نبيّاً من ١٥ إخوتهم مثلك أجعل[22] كلامي على فمه ؛ « فإخوة بني إسرائيل »[23] بنو إسماعيل[24] ، كما أنّ إخوة بكر هم[25] تَغلِب ، وإخوة عبْس هم ذبيان ، وإخوة الأوس هم الخزرج . ومثل موسى من الأنبياء ليس إلاّ نبيّ الله [محمداً][26] عليه السلام[27] لِمَا أنه صاحب شريعة مستأنفة فيها بيان مصالح الدارين ، وليس لأحد سواه من الأنبياء بعد موسى[28] ذلك ، فلا يصح صرفهم[29]

---

(١) زك : عتيبة . (٢) أت : عنه . (٣) غير مقروءة في ز . (٤) ز : الظالمين . (٥) ز : القدرة .
(٦) زك : + والله الموفق . (٧) ز : أورده . (٨) ت : ممن . (٩) ز : ساعين . (١٠) ت : مكان .
(١١) زك : + عليه السلام . (١٢) ز : بساعين . (١٣) ز : ساعين . (١٤) ك : ـ . (١٥) ز : وباسمه .
(١٦) زك : ﷺ . (١٧) ك : صلوات الله عليه . (١٨) زك : + رضي الله عنها .
(١٩) زك : + عليه السلام . (٢٠) ز : + عليه السلام . (٢١) زك : عليه الصلاة والسلام .
(٢٢) ك : اجعلي . (٢٣) «...» زك : مكرر . (٢٤) زك : + عليهما السلام . (٢٥) زت : ـ .
(٢٦) في الأصول : محمد . (٢٧) زك : ﷺ . (٢٨) زك : + عليه السلام . (٢٩) أت : فلا يصلح حرفهم .

هذا الكلام إلى بعض أنبياء بني إسرائيل لِمَا ليس أحدٌ منهم مثل موسى[1] . وكذا هم من أنفسهم لا من إخوتهم[2] ؛ ألا يرى أنّ من قال لآخر : ائتني برجل من إخوة بني بكر بن وائل ، لكان يجب عليه أن يأتيه برجل من بني تغلب لا برجل من بني بكر ؟

ومنها ماذُكر في الزَّبور : تقلّدْ أيها الجبار السيف فإن ناموسك وشرائعك مقرونة بهيبة[3] يمينك ، / وسهامك مسنونة والأمم مخرّون[4] تحتك . وليس المتقلّد[5] للسيف من [١٠٩ ب] ٥ الأنبياء إلاّ نبيّنا محمد عليه السلام[6] ، وهو الذي خرّت[7] الأمم[8] تحته وقُرنت[9] شرائعه بالهيبة .

ومنها ماقال في الزبور ؛ قال داود : اللهم ابعث جاعلَ السنّة حتى يعلم الناس أنه بشر[10] . وهذا إخبار عن المسيح وعن محمد عليهما السلام[11] ؛ يريد : ابعث محمداً حتى يعلم الناس أن عيسى[12] بشر ، فعَلِم داود[13] أن قوماً سيدّعون للمسيح ماادّعوا .

ومنها ألفاظ كثيرة[14] في الإنجيل باسم فارقليط[15] ؛ من ذلك : أنّ الفارقليط[16] روح الحق الذي يرسله أبي[17] باسمي وهو يعلّمكم[18] كل شيء . ذكر العلماء[19] في كتبهم[20] هذه الألفاظ وأشياء كثيرة من كتب الأنبياء المتقدمين ، صلوات الله عليهم[21] ، فيها ذِكْرُه وذكر أصحابه وذكر مكّة والكعبة والحرم والحجر وغير ذلك ، لايُنكر أهل الكتابين ثبوت[22] ذلك ، غير أنهم يحرّفون الكَلِم عن مواضعه ويصرفون ذلك كله بتأويلات ١٥ مستكرهة فاسدة إلى غير ماهو المراد . وقد ذكر أئمة أهل الكلام وأبطلوا تأويلاتهم الفاسدة ، أعرضتُ[23] عن ذكر ذلك مخافة التطويل[24] ، واكتفيت من ذلك كله بمعقول لا اعتراض[25] للخصوم عليه ولا انفصال لهم عنه ، وهو أنّ محمداً[26] عليه السلام[27] ادّعى أنه مذكور في

---

(١) زك : + عليه السلام . (٢) زك : أخواتهم . (٣) ت : لهيبة . (٤) ت : لخرون . زك : يخرون .
(٥) ز : المتقلة . (٦) زك : ﷺ . (٧) ز : خربت . (٨) ز : الأمصر ، ومصححة على الهامش .
(٩) ز : وقربت . (١٠) ت : إن عيسى عليه السلام بشر . (١١) أت : عليه السلام .
(١٢) أت : عليه السلام . (١٣) أت : عليه السلام . (١٤) ز : كثر . (١٥) زك : فارفليكا .
(١٦) زك : فارفليكا . (١٧) ز : إلى . (١٨) أت : يعلمك . (١٩) ز : ذكر أنه العلماء .
(٢٠) أت : بكتبهم . (٢١) زك : + أجمعين ، ت : صلاة الله عليهم . (٢٢) ز : - . (٢٣) زك : وأعرضت .
(٢٤) زك : الإطالة . (٢٥) ز : الاعتراض . (٢٦) ز : محمد . (٢٧) زك : ﷺ .

كتبهم وأنه مبشَّر به على لسان عيسى[١] عليه السلام على ماذكر الله تعالى في كتابه بقوله : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ ﴾ ، وقال[٢] خبراً عن عيسى عليه السلام[٣] : ﴿ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ ، وقال[٤] : ﴿ يَا أَهْلَ الكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ ، وقال[٥] : ﴿ يَا أَهْلَ الكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ، وقال : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ ، في آيات كثيرة يطول تعدادها . وقد كان يدعوهم إلى اتّباعه[٦] وتصديقه ، وقد أقام على صحة دعواه من الدلالات[٧] الكافية التي قطعت أعذار الجاحدين ، فكيف كان يحتج عليهم[٨] بباطل ويُحيل ذلك إلى ماعندهم وفي أيديهم ويقول : علامة نبوّتي ودليل صدقي أنكم تجدونني[٩] مكتوباً عندكم[١٠] ، وهو يعلم أنهم لا يجدونه ، ويعلم أنّ ذلك مما يزيدهم نفاراً ، وعمّا يدعوهم إليه بُعداً ، وقد كان غنياً عن ذلك بما أقام من الدلالات ؟ أيفعل ذلك مجنون فضلاً عمّن طبّقت حكمتُه الأرضَ ، وفاق على رغم[١١] الخصوم جميع أهل الأرض دهاء وذكاء ، وأبرّ على كافة الفصحاء في البلاغة والفصاحة ؟ ولِمَ أَسْلَمَ - والحال كما زعموا من كذبه في دعواه[١٢] وُجودَ ذكره والبشارة به[١٣] في الكتب المتقدمة - مَن أسلمَ من علمائهم وأحبارهم كعبد الله بن سلام وتميم الداري وكعب ، وهم عالمون بكذبه فيما يدّعي ؟ هذا ممّا لا يكون . فكان هذا من أوضح الدلائل على ثبوت ذكره والبشارة به في الكتب المتقدمة . وروي أحاديث كثيرة[١٤] عن العلماء بالكتب المتقدمة في وجود ذكره فيها[١٥] ، أعرضنا عن ذلك مخافة التطويل .

وكذا وُجد ذكره[١٦] في أخبار الفرس ومنامات لهم أُنذروا فيها بزوال ملكهم على يده ، وكانوا يخافون ذلك . وكذا في سِيَر ملوك اليمن وغيرهم[١٧] حتى[١٨] حكوا في حكاية

(١) أت: لسان المسيح . (٢) زك: +تعالى . (٣) أت: خبراً عن المسيح . (٤) زأك: +تعالى .
(٥) زك: - . (٦) ز: أتباعهم . (٧) ز: الدلالة . (٨) ك: على الهامش . (٩) ت: تجحدونني .
(١٠) زك: - . (١١) تأز: زعم . (١٢) زك: دعوته . (١٣) أت: - . (١٤) ز: كثير .
(١٥) زك: - . (١٦) ت: - . (١٧) زك: - . (١٨) ت: - .

فيها طول عن تبّع بن حسان بن تبّع أنه قال في النبي محمد[1] ﷺ[2] :

شهـــدتُ على أحمـــدٍ أنـــه رســـول من الله بـــاري النسم
فلـــو مُـــدَّ عمري إلى عمره لكنت وزيراً لـــــه وابنَ عم

وقصة سيف[3] بن ذي يَزَن[4] مع عبد المطلب مشهورة[5] لا خفاءَ بها على مَن لـه أدنى علم بالتواريخ وسِيَر الملوك ، والله الهادي .

وأمّا ماهو راجع إلى إخباره عن الكائنات الماضيـة الجزئيـة ، فما[6] تضمّن الكتـاب من أخبار أنبياء بني إسرائيل[7] وغيرهم ممّا لم يكن عِلْمٌ بشيء[8] من ذلك عند أهل بلدتـه ، وهو لم يختلف إلى أحد ممّن له علم بذلك[9] ، وأخبر على نحو ماعَلِمـه أحبـار اليهود وعلمـاء النصـارى من غير زيادة ولا نقصـان . وعِلْمُ ذلـك / من مثلـه من الأمّيين الـذين لم[10] يقرؤوا الكتب المتقدمة ولا أخـذوا ذلـك من علمـائهم وأحبـارهم ، من بـاب علم الغيب لا يُعلم إلاّ بـالله[11] ، فحيث عَلِمَ هو - مع مابيّنا من حاله - دلّ أنه عَلِم بإخبار الله تعالى إيّاه ، وهذا واضح بحمـد الله .

[١١٠ أ]

وأما ماهو راجع إلى إخباره عن الكائنات في[12] المستقبل فنوعان : أحدهما ماوُجـد في « الكتـاب ، والآخر مـاوُجـد في »[13] الخبر . فـأمّا مـا كان من ذلـك في الكتـاب فكقـولـه تعالى[14] : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ ، والسورة مكيّـة ، يعني بـذلـك المشركين يوم بدر ، فكان[15] كما أخبر[16] . ولا شك أنه[17] إخبـار عمّـا يكون في المستقبل ، بـدلالـة حرف السين الموضـوعـة لتمحّض الاستقبـال وقطـع احتمال الحـال التي[18] وضعت لهـا الصيغـة . وكقـولـه[19] : ﴿ وإذْ يَعِدُكُم اللهُ إحْدَى الطَّائِفَتَيْن أنَّها لَكُمْ ﴾ ، وقـد كانت لهم ، وهي العسكر لا العير[20] ، وكقـولـه[21] : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إلَى قَوْمٍ أُولِي

---

(١) ك: على الهامش . (٢) أت: النبي عليه السلام . (٣) ز: يوسف . (٤) أت: اليزن ، ز: يزدن عن .
(٥) ز: مشهور . (٦) زك: فيا . (٧) أت: + عليهم السلام . (٨) زك: شيء .
(٩) أت: بذلك علم . (١٠) ز: - . (١١) زك: + تعالى . (١٢) ز: - . (١٣) «...» ت: - .
(١٤) أت: - . (١٥) ك: وكان . (١٦) ت: أخبروا . (١٧) زك: - . (١٨) ز: - .
(١٩) زك: وقوله تعالى . (٢٠) ز: لغير . (٢١) زك: +تعالى .

بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ . وقد دُعوا ؛ لأن المراد من قوله[١] : ﴿ أُولِي بَأْسٍ شَدِيد ﴾ عند بعضهم هو[٢] بنو حنيفة ، وقد دعا إلى قتالهم أبو بكر رضي الله عنه ، وعند بعضهم المراد من ذلك أهل[٣] فارس ، وقد دعا إلى ذلك عمر « بن الخطاب »[٤] رضي الله عنه . وفي الآية دلالة على[٥] خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على مانبيّن إذا انتهينا إلى باب[٦] إثبات الإمامة إن شاء الله[٧] . « وكقوله تعالى[٨] : ﴿ الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّومُ في أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُون ﴾ ، وكان[٩] كما أخبر »[١٠] . وكقوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِم آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِم ﴾ ، والمراد منه معنى في المستقبل بدلالة حرف السين[١١] ، وقد أراهم الآيات الدالّة على حدثهم وثبوت الصانع الحكيم لهم في أنفسهم وفي الآفاق ، فلم تكن الآية منصرفة إلى ذلك ، وكان[١٢] المراد ماقال أهل التأويل : إن[١٣] المراد بالآيات : في الآفاق : فتح القرى ، وفي أنفسهم : فتح مكة ، فكان[١٤] كما أخبر . وكقوله تعالى[١٥] لرسوله[١٦] : ﴿ إنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إلى مَعَاد ﴾ ، أي مكّة ، وقد ردّه إليها[١٧] . وكقوله[١٨] : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَه على الدِّينِ كُلِّه ﴾ ، وقد أظهر . وكقوله[١٩] : ﴿ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُم وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ ... الآية ، والمراد[٢٠] من ذلك الصحابة بدلالة قوله تعالى[٢١] : ﴿ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً ﴾ وكانوا هم[٢٢] الخائفين في صدر الإسلام وقبل الهجرة ، وقد استخلفهم . وفي الآية دلالة خلافة أبي بكر[٢٣] ، إذ لا يجوز أن يكون المستخلَف مقهوراً . وكقوله تعالى[٢٤] في شأن اليهود : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ للهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ ﴾ إلى أن قال : ﴿ وَلاَ يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً ﴾ ، وكان كما أخبر ولم يتمنّ أحد منهم الموت[٢٥] ، وفي الآية دليل أنهم كانوا يعلمون صحّة رسالته وكانوا وجدوا ذكرَه في كتبهم حيث لم يتجاسروا على التمنّي عِلماً منهم أنهم لو تمنّوا لماتوا ، لولا ذلك لفعلوا إظهاراً لخلفه . وكقوله تعالى[٢٦] في

(١) ك : + تعالى ، أت : من قوم . (٢) أت : هم . (٣) زك : - . (٤) «...» زك : - . (٥) أت : - .
(٦) أت : - . (٧) أزت : + تعالى . (٨) أت : +تعالى . (٩) ت : - .
(١٠) «...» أ : على الهامش . (١١) ز : السنين . (١٢) زك : فكان . (١٣) ت : - .
(١٤) زك : وكان . (١٥) أت : - . (١٦) زك : + ﷺ . (١٧) ز : وقدرة إليها . (١٨) زك : +تعالى .
(١٩) زك : +تعالى . (٢٠) زك : المراد . (٢١) أت : - . (٢٢) ز : هو .
(٢٣) زك : + رضي الله عنه . (٢٤) أت : - . (٢٥) زك : - . (٢٦) أت : - .

اليهود : ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ أَيْنَ مَاثُقِفُوا إلاّ بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ ﴾ ... الآية ؛ ومصداق هذا في اليهود بَيِّنٌ في كل عصر ومصر ، إذ لم تُرفع لهم راية منذ يومئذ[1] ولا ثبت لهم سلطان ، وكانت أمارة الذل والصَّغار والمسكنة عليهم بادية[2] ، وعلامة السخط واللعنة ظاهرة ، وإن كانوا يرجعون إلى ثروة من المال وكثرة من العدّة والعتاد[3] .

وأما ماهو راجع إلى الإخبار عن الكائنات في المستقبل من غير الكتاب ، فمنه قوله ﷺ[4] : (زُويت لي[5] الأرض فأُريتُ مشارقَها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها) ، وكان كما أخبر ؛ إذ لم يرد بذلك جميع المشارق والمغارب ، إنما أراد ما ينطلق في عرف الناس عليه اسم المشرق والمغرب لانصراف مطلق الكلام إلى ماهو المستعمل في مخاطباتهم[6] ، المتعارف في مفاوضاتهم[7] . ومن ذلك[8] قوله « ﷺ »[9] لعدي بن حاتم الطائي[10] : (كيف بك إذا خرجَت الظعينة من أقصى قصور[11] اليمن إلى قصور الحيرة لا تخاف إلاّ الله ؟ قال عدي : قلت يا رسول الله[12] كيف بطيّ ومقامها ؟ قال : يكفيها الله طيّاً « وما سواها »[13]) « وهذا إخبار عن الأمر الذي يكون بعدهم لأنهم كانوا خائفين في حياته فكان كما أخبر في زمن عمر ، فكانت المرأة تخرج من قبيلة طيّ باليمن وتجاوز البادية ولا يعترض لها أحد بمكروه »[14] . ومن ذلك أنه نعى النجاشي وخبّر أصحابه بموته وصلّى عليه وتتابعت الأخبار أنه مات في ذلك اليوم[15] . ومن ذلك قولُه لعمّار رضي الله عنه : (تقتلك الفئة الباغية) ، فقُتل يوم صفّين[16] مع علي رضي الله عنه . ومن ذلك قوله[17] لعلي رضي الله عنه : (أشقى الناس عاقر الناقة / والذي[18] يخضب هذه من هذه[19]) ، يعني الذي يضربك على رأسك فيخضب لحيتك من دم رأسك ، فضُرب علي رضي الله[20] عنه على رأسه حين قتل[21] . ومن ذلك قوله عليه السلام لعلي[22] : (إنك تقتل الناكثين والمارقين والقاسطين) . ومن ذلك قوله عليه السلام[23] : (اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي : أبي بكر وعمر[24]) ،

[١١٠ ب]

(١) أت : منذ يومه . (٢) ك : بإذنه . (٣) ز : والقتال ، ك : والقتار . (٤) أت : نحو قوله .
(٥) ز : إلى . (٦) زك : مخاطبتهم . (٧) ك : مفاوضتهم . (٨) ت : - . (٩) «...» أت : - .
(١٠) زك : + رضي الله عنه . (١١) ك : على الهامش . (١٢) زك : صلى الله عليك . (١٣) «...» زك : - .
(١٤) «...» أت : - . (١٥) ز : - . (١٦) ت : صفي . (١٧) زك : ومنه قوله عليه السلام .
(١٨) أ : مكررة في بداية ونهاية الصفحة . (١٩) أ : من هذا هذه ، ت : من هذا هذم . (٢٠) ز : - .
(٢١) ز : - (٢٢) ك : رضي الله عنه ، ز : رضي الله . (٢٣) زك : ﷺ . (٢٤) أت : + رضي الله عنهما .

فأعلمَنا[1] بهذا أن الخليفة بعده أبو بكر ، وبعد أبي بكر عمر[2] . ومن ذلك قوله[3] : (الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يؤتي الله[4] المُلكَ من يشاء) ، وكانت خلافة الخلفاء الراشدين[5] ثلاثين سنة . ومن ذلك حديث ليلة الإسراء ، وما أخبر من أخبار عير قريش ، وكان كما أخبر . ومن ذلك أنه ضلّت له عليه السلام ناقة فأقبل يسأل الناس عنها ، فقال المنافقون :
٥ هذا محمد يخبركم خبر السماء وهو لا يدري أين ناقته ، فصعد المنبر وحمد[6] الله[7] وأثنى عليه[8] « وحكى قولهم »[9] ثم قال : (إني[10] لا أعلم إلاّ ما علّمني[11] ربي ، وقد أخبرني أنها في وادي كذا متعلّق زمامها بشجرة) فبادر الناس فوجدوها كذلك[12] . ومن ذلك قوله[13] لخالد بن الوليدليد حين بعثه إلى أُكَيْدِر بدومة الجندل : (أما أنكم ستأتونه فتجدونه يصيد البقر) فوجدوه كذلك . ومن ذلك قوله عليه السلام[14] للعباس عمه[15] حين أسره : (افدِ نفسك
١٠ وابنَي أخيك ، يعني عقيل بن أبي[16] طالب ونوفل بن الحارث ، فإنك ذو مال ، فقال : لا مال عندي ، قال[17] : فأين المال الذي وضعته بمكة عند أم الفضل وليس معكما أحد فقلتَ إن أصبتُ في سفري فللفضل كذا ولعبد الله كذا ولفلان كذا) فقال العبّاس : والذي بعثك بالحق نبياً[18] ما عَلِم بهذا[19] أحد غيري ، وإنك لرسول الله ، وأسلم هو وعقيل . ومن ذلك ما كان يخبر أهل النفاق بما كانوا يقولون فيما بينهم ويبيّتون[20] ما لا يرضى من القول ، حتى
١٥ كانوا مع شدة تعنّتهم يحذرون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم . وأمثال ذلك كثيرة ، وكتابنا هذا يضيق[21] عن ذكر عشر ذلك فضلاً عن كلّه ، والله الموفق .

ثم إن جميع ما أخبر من الأخبار الكائنة في المستقبل خرج على ما أخبر من غير تمكّن كذب أو خلف في[22] شيء من ذلك ، لا كمثل « أخبار الكهنة »[23] والمنجمين الذين يضل صدقهم في كذبهم ، وحقهم في باطلهم ، على أن حالته كانت تخالف حالة الكهنة في طهارته
٢٠ وطيبه واشتغاله بالطاعات والعبادات ، وتقذّر أولئك وتنجّسهم وتقرّبهم إلى الشياطين

---

(١) ت : وأعلمنا . (٢) زك : + رضي الله عنهما . (٣) أت : + عليه السلام . (٤) أت : + تعالى .
(٥) ك : رضي الله عنهم ، ز : رضي الله تعالى عنهم . (٦) أت : فحمد . (٧) أت : + تعالى . (٨) ز : مكررة .
(٩) «...» أت : - . (١٠) أت : وإني . (١١) ز : أعلمني . (١٢) ت : - . (١٣) أت : + عليه السلام .
(١٤) زك : ﷺ . (١٥) زك : للعباس رضي الله عنه . (١٦) ز : إلى . (١٧) أز : فقال .
(١٨) ك : - . (١٩) زك : بها . (٢٠) ز : ويثبتون . (٢١) ز : ينطق . (٢٢) زك : - .
(٢٣) «...» ز : - .

والأرواح الخبيثة . وكذا كانت أخباره صادرة عنه عن طريق الغيب الذي أعلمه الله تعالى من غير الاشتغال[1] بالنظر في النجوم والتأمل في الطالع والارتفاع وتعرّف ذلك من الزيج[2] والاسطرلاب وغير ذلك ، على خلاف ما يفعله المنجّمة ، فكان ذلك من باب نقض[3] العادة ، كإلانة الحديد واتخاذ الدروع بلا آلات ذلك وبلا استعمال النار[4] .

٥ وأمّا ما ظهر من معجزاته وإعلامه بعد وفاته ، فكاستسقاء عمر رضي الله عنه « بعد وفاته »[5] ، فإنه استسقى بالعبّاس رضي الله عنه[6] ، فسقوا حتى طفق الناس يمسحون أركان العباس[7] ويقولون : هنيئاً لك ساقي الحرمين . وهذا مشهور يفتخر به بنو العباس . ومن ذلك إخراج شهداء بدر رطاباً بعد خمسين سنة ، وهو أمر[8] مشهور بالمدينة . وكذا قصة طلحة[9] حين رأته ابنته عائشة في المنام فقال لها : يا بنيّة حوّليني من هذا المكان فقد أضرّ بي[10] الندى ، فأخرجَتْه[11] بعد ثلاثين سنة وحوّلته وهو طري لم يتغير ، وتولّى ١٠ إخراجه عبد الرحمن بن سلامة الكندي . ومن ذلك أن أبا أيوب الأنصاري[12] حين مات بقسطنطينية فقُبر عند سور[13] المدينة وبُني عليه ، فكانوا إذا أمحلوا كشفوا عن قبره فُمطروا . وكل كرامة ظهرت لوليّ[14] ففيها معجزة النبي عليه السلام[15] على ما نبيّن إن شاء الله تعالى .

١٥ وأمّا ما هو راجع إلى مكانه ، فقد كانت[16] بلدته مأثرة إبراهيم ومنشأ إسماعيل[17] ، ومنسك الأمم ، « ومفخر العرب وسرّة جزيرتها / وشرف تربتها ومثابة قبائلها »[18] وقبلة [١١١ أ] جماعتها وموسم أفنائها ومأمن خائفها وملاذ هاربها ، وحرم الله في أرضه وأم قرى عباده ، وأول بيت وضع للناس يتجه إليها أهل البَسطة[19] في[20] القوة لإظهار الخضوع والعبودية ، وتخضع فيها أعناق الجبابرة لملابسة[21] مرّ[22] الطاعة . وقد عُرفت[23] عند الأجيال بالآيات

---

(١) ت : اشتغال . (٢) أزك : من قبل الزيج . (٣) ك : بعض . (٤) زك : + والله الموفق .
(٥) «...» أت : - . (٦) زك : عنهما . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) زك : - .
(٩) زك : + رضي الله عنه . (١٠) زك : أضرني . (١١) ز : على الهامش . (١٢) زك : + رضي الله عنه .
(١٣) ت : - . (١٤) ت : وكل كرامة لولي ظهرت . (١٥) زك : ﷺ . (١٦) أت : فكانت .
(١٧) زك : + عليه السلام . (١٨) «...» ز : - . (١٩) زك : البسيطة . (٢٠) ز : من .
(٢١) ز : الملابسة . (٢٢) زك : من . (٢٣) زك : عرف .

البيّنة والعلامات الظاهرة والعبر المتتابعة ، كالوحش الذي تأمن[1] فيه حتى تجتمع مع السباع والكلاب ، وتذعر منها إذا خرجت منه ، وكالطير[2] التي تسقط على سطوح المسجد وزمزم والسقاية ولا تقرب سطح البيت ، وكمقام[3] إبراهيم عليه السلام في الحِجْر[4] . ولو لم يكن لمكة[5] آية إلاّ أمر الفيل وإتيان طير من البحر بحجارة من سجّيل تحملها بأرجلها ومناقيرها حتى تهلك أمة من الأمم ، لكانت آيةً كافية في تعظيم شأنها وجلالة قدرها وكرامة أهلها على الله تعالى . ثم[6] مما لا يُرتاب أنّ ذلك لم يكن لمن[7] كان بها يومئذ من الناس لأجل أنفسهم ، إذ هم كانوا[8] مشركين يعبدون ما ينحتون ويجعلون لله شركاء الجن ، وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ، سبحانه وتعالى عمّا يصفون . وبعضهم كانوا قائلين بقدم الدهر ويضيفون الحوادث إليه وكانوا يقولون : ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ ﴾ . ومَن قصدَهم[9] من الحبشان[10] كانوا أهل الكتاب ، مؤمنين بموسى وعيسى عليهما السلام ، متمسكين بما في كتابيهما التوراة والإنجيل ، فلا يُظن إهلاكهم لنصرة من كانت حالته تلك ، بل كان ذلك إرهاصاً لأمر نبيّه المصطفى عليه السلام[11] ، إذ كان قَرُب زمانُه ودنا أوان خروجه وظهور دعوته ، فصان الله تعالى الآباء لاحترام مَن عَلِم الله تعالى خروجه من أصلابهم من أنصار دعوة رسوله[12] وأتباع ملّته ومتّبعي دينه وشرعته ، وحفظ بيته الذي كان في سابق علمه ومبرم قضائه أن يكون قبلة لأمته ومنسكاً ومثابة لأهل ملّته . ثم إنّ[13] إنكار أمر الفيل غير ممكن لأهل الإلحاد لثبوت ذلك بالتواتر الذي لا يتمكّن فيه توهّم الكذب ، كثبوت سائر الأمور الماضية في الأزمنة الخالية التي يُنسب جاحدها إلى العناد والمكابرة ، وقد ذكر ذلك الشعراء في قصائدهم والخطباء في مواعظهم ، فمن ذلك قول نُفَيل بن حبيب ، وهو جاهلي ، وكانت الحبشة أخذته في طريقها إلى مكة ليدلّها ، فاحتال في الهرب منها فقال[14] :

ألا ردّي ركائبنا ردينا ... نعمناكم على الهجران عينا
فإنك لو رأيت ولن تريه ... لدى جنب المحصب ما رأينا
حمدت الله إذ عاينت طيراً ... وحصب حجارة تلقى علينا

(١) ت : لا تأمن . (٢) ت : والطير . (٣) ت : ولمقام . (٤) ت : الحجرة . (٥) أزت : بمكة .
(٦) ت : ـ . (٧) ت : بمن ، ز : ممن . (٨) أت : لأجل أنفسهم أنهم كانوا . (٩) ز : قصد .
(١٠) ز : الجيشان . (١١) زك : محمد ﷺ . (١٢) ك : + ﷺ . ز : رسول الله ﷺ . (١٣) زك : ـ .
(١٤) أزك : ـ .

وكلهم يسائل عن نفيل كأن عليّ للحبشان دينا

وقال طُفيل وهو جاهلي :

ترعى مذانبَ وسميّ أطاع لها بالجزع حين[1] عصى أصحابه الفيل

وقال أبو الصلت أمية[2] بن أبي الصلت :

إن آيات ربنا[3] بيّنات ما يماري بهن إلاّ نكور ٥

حبس[4] الفيل بالمغمس حتى ظل يحبو كأنه[5] معقور

وهذا في الجملة أشهر من أن يمكن إنكاره ، وقد قال الله تعالى : ﴿ أَلَم تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيل ﴾ إلى آخر السورة ، ولم يعارضه أحد من المشركين بالتكذيب والرد لعلمهم بحقيقة ذلك ، بل قد كان بقي بعدُ[6] من كان[7] عاين ذلك الأمر . ثم إنّ بلدة هذا شأنها ، أولى البلدان والبقاع بخروج من يدعو الخلق إلى الحق[8] ، والدهماء إلى المحجة ١٠ البيضاء ، فكيف يستجيز عاقل مقرّ[9] بنبوّة من خرج من مكان[10] لا مزيّة له على غيره من الأمكنة ، ولا ظهر في الخلق له أيّة بيّنة تدلّ على حرمتها عند الله تعالى وكرامتها عليه ، أن ينسب الخارج عن البلدة المشهور[11] شرفها ، المذكور فخرها ، الظاهر آياتها[12] ، البيّن علاماتها[13] إلى الكذب والافتعال ، والدعوة الظاهرة / عنها إلى التقوّل والمحال ؟ وهذا واضح [١١١ ب] لمن ترك العناد وسلك سبيل الرشاد . ١٥

وأما ماهو راجع إلى زمانه فإنه عليه السلام[14] بُعث إلى الخلق في زمان كانت مدّة الفترة[15] بين الرسل فيه متطاولة ، والشرائع بأسرها والحكم بأجمعها مندرسة ، وآثار التخلّف في الخلق بادية ، والهداة إلى الملّة الحنيفة[16] مغمورون بل معدومون ، وأعلام الجور[17] منصوبة ، والطبيعة السبُعية على[18] الخلق مستولية ؛ كانوا يرون الأحق[19] بالإمارة من كان

---

(١) ز: حيث . (٢) زك: أبو أمية . (٣) أت: ربي . (٤) ز: جلس . (٥) ز: كأن .

(٦) ك: على الهامش . (٧) زك: - . (٨) ز: الخلق . (٩) ك: على الهامش . (١٠) أت: مكانه .

(١١) زك: المشهورة . (١٢) ت: - . (١٣) زك: علامتها . (١٤) زك: ﷺ . (١٥) ز: الفترنة .

(١٦) أزك : الحنيفية . (١٧) ز: الجود . (١٨) أت: عن . (١٩) ز: - .

أنفذ في الإغارة[١] ، والأولى برئاسة القبيلة والسيادة على العشيرة والفصيلة من كان أقدر على النهب وأحذق[٢] بالطعن والضرب ، مع إجراء الله[٣] العادة بتطرية الدين عند ظهور أدنى دروس في معالمه ، وتقوية أركانه عند ثبوت أيسر وَهْي أو وَهَن في دعائمه . أفترى الله تعالى يرسل[٤] رسلاً تترى بين موسى وعيسى عليهما السلام ، وشريعة التوراة باقية الآثار[٥] لائحة المنار كثيرة الأعوان قوية الأركان ، لحاجة وقعت إلى معرفة حكم جزئي لاذكر له في كتابهم[٦] ولا نصّ فيه عن نبيهم ، ثم يرسل عيسى[٧] لتبدّل مصلحة في أحكام قليلة العدد منقطعة المدد ، ثم يترك الناسَ والكفرُ قد طبّق الأرض بأقطارها ، والباطلُ ملأ الدنيا بأكنافها وأطرافها ، وأكثر قبائل العرب اتخذوا الأصنام آلهة ، ووأدَ البنات شريعة لازمة ، والسعيَ في الأرض بالفساد عادة دائمة ، والنهب والإغارة[٨] تجارة رائجة[٩] ، وسفك الدماء طبيعة راسخة . وجميع ممالك الفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطء البنات والأمهات ، همّتهم الأطعمة الشهيةَ والأشربة المريّة ، استعبد أكابرُهم الأصاغر واتخذ[١٠] ملوكهم الرعايا خَوَلاً ، وأموالَهم التي اكتسبوها بكدّ اليمين وعرق الجبين دُوَلاً ، يستعملونهم[١١] في حوائجهم[١٢] استعمال النعم ، ويصرّفونهم فيما يهمهم من الأمور تصريف العبيد والخدم ، لا يخلّونهم وما تقتضي هممهم[١٣] العليّة ونفوسهم الأبيّة من اقتناء أنواع العلوم وأصناف الحكم وأبواب الآداب . والتُّرك مواظبون على تخريب البلاد وتعذيب من ظَفروا به من العباد ، عادتهم الركض في أطراف[١٤] الأرض من الطول إلى العرض ، يسترقّ بعضهم البعض ، يرون ارتكاب الجرائم واكتساب المآثم من أنفس الأعلاق والمغانم[١٥] ، دينهم عبادة الأصنام ، ودأبهم ظلم الأنام . وجمهور الهند لا يعرفون إلاّ عبادة الأوثان وإحراق أنفسهم بالنيران . واليهود حرّفوا الكَلِم عن مواضعها ودانوا بالتشبيه المحض ، إلاّ العنانية منهم فإنهم يقولون بثبوت الذات وتعطيل الصفات ، وجَمعَهم تكذيب المسيح عليه السلام . والنصارى متحيّرون في دينهم مختلفون في مقالتهم ، فريق منهم يصف الله تعالى بالصاحبة والولد ، وطائفة منهم يجعلون المسيح وأمه إلهين من دون الله ، إلى غير ذلك من المقالات الباطلة والجهالات

---

(١) زك: أبعد للإغارة . (٢) زك: وأحق . (٣) أت: + تعالى . (٤) أ: على الهامش .
(٥) ز: للآثار . (٦) زك: كتبهم . (٧) زك: + عليه السلام . (٨) ز: والإعادة . (٩) زك: رابحة .
(١٠) زك: واتخذوا . (١١) زك: ولا يستعملونهم . (١٢) أت: حوائج . (١٣) ك: همتهم .
(١٤) ت: أطرف . (١٥) زك: والمعالم .

الفاحشة . أفَيترِكُ الناسَ هكذا حيارى في دينهم يترددون ، وفي طغيانهم يعمهون[1] ، لا يُرسل إليهم هادياً ولا يبعث إلى الحق داعياً ، بل يتركهم وما يدينون من المحال ويعتقدون من الكفر والضلال وما يشتغلون به من السعي في الأرض بالفساد وتخريب البلاد وإهمال العقول والألباب عن اقتناء العلوم والآداب ؟ هذا والله الظن الكاذب والوهم الباطل . ثم لاداعي في تلك الأيام تأيّد بالمعجزات والأعلام سواه ، ولا هادي إلى ما يقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض والعبادات الخالصة وتوجيه السياسة الفاضلة من السنن العادلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة والأخلاق الدنيئة والخصال الذميمة غيره ، أعني به الصادق المصدّق / المؤيّد بالأعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والدلائل الواضحة والأمارات اللائحة ، صاحبَ الشريعة الزهراء والملّة الغرّاء والمحجّة البيضاء ، والدين القويم والصراط المستقيم ، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ﷺ . وهذه دلالة واضحة لو انعدم ماسواها من الدلائل لكانت كافية في إلزام الحجة على من عدل عن المحجّة ، والله الموفق .

[١١٢ أ]

يؤيد ماذكرنا أن الناس كما كانوا محتاجين إلى من يعلّمهم مصالح الدارين ويبيّن لهم معالم الدين ويرشدهم إلى الحق ويهديهم إلى سبيل الخير ويُوقفهم[2] على نهج العبادة لخالقهم[3] وأداء شكر[4] نعمه عليهم ، كانوا محتاجين إلى من يسوسهم سياسة فاضلة ويقبض على يدي[5] القوي وينصر المظلوم وينصفه من ظالمه ، ويسكّن الدهماء ويؤمّن الطرق ويطفئ نائرة الفتن الواقعة في الأرض لانتقاض الممالك[6] المؤثلة[7] وانحلال قوى الولايات[8] القديمة ؛ فإنّ مُلك فارس ـ وكان ملوكهم أعزّ ملوك الأرض وأشدّهم شوكة وأقواهم بطشاً وأكثرهم عدّة وعديداً وأوفرهم ذخائر وأعمرهم[9] ولاية ـ قد[10] ضعف وتكاثر أسباب الخلل في قواعده وأركانه ، وتداعى إلى الانهدام ماطال وعرض من بنيانه ، لشؤم ماكان مَلِكهم[11] أبرويز أراد من ادّعاء الألوهية حتى نُهي عن ذلك على لسان مغنيه ، فأزبد ، فقصمه الله تعالى وسلّط ابنه

(١) ك : على الهامش . (٢) ك : ويوقعهم ، زت : ويوفقهم . (٣) ز : كخالقهم . (٤) زك : وأولا بشكر .
(٥) ك : يد . (٦) أت : المماليك . (٧) أ : المؤصلة . (٨) أت : الولاة . (٩) ت : وعمرهم .
(١٠) أت : ـ . (١١) أت : يملكهم .

شيرويه عليه فقتله[١] . ثم كان لا يدوم لمن استولى منهم على الملك مدّة ولا تشتد له[٢] شوكة ، وآل الأمر إلى نصب النساء بأمور المملكة وتفويض الأمر إلى الصبيان ، وكان لا يستقل واحد[٣] منهم للقيام بأسباب السياسة[٤] وضبط المملكة ، وامتدت الأيدي الخاطئة والأطماع الفاسدة إلى الرعيّة بالإجحاف والاستئصال .

٥ وكذا ملك اليمن انتقض باستيلاء السودان[٥] عليه[٦] ، ومُلك الحيرة بقتل أبرويز النعمانَ بنَ المنذر ، وملك آل جَفْنَةَ ـ وهم الغسانيون ـ كان آل إلى الضعف وأشرف على البطلان والزوال . وبقي الناس بعد انتقاض هذه الممالك أو ضَعْف أركانها وزوال السياسة وحفظ الجوزة والذب عن حريم الرعية ، خائفين وَجِلين طالبين من الله تعالى حسن الفرج ، مقْسِمين بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكوننّ أهدى من إحدى الأمم . فرحِم الله تعالى ١٠ خلقه وبعث محمداً نبيّه وبدّلهم من بعد خوفهم أمناً ، وبعد اضطراب أمورهم واختلال أحوالهم سكوناً وقراراً ، وبعد انتشار الظلم في الخليقة وتطاير شرره في أصناف البرية عدلاً وإنصافاً . فَمن لم يقابل هذه النعمة[٧] بحسن القبول ، ولم ير نفسه عاجزة عن أداء الشكر ، فهو الكافر الْجَهول الذي لا دواء لدائه إلاّ الحسام القاضب ، ولا حيلة لبرئه إلاّ الحِمام الغالب ، والله وليّ العصمة وكاشف الغمّة[٨] .

١٥ وأما ما هو راجع إلى كتابه فهو من أعجب الآيات وأظهر الأعلام والدلالات ، إذ هو آية حسيّة عقلية[٩] باقية على الدهر مبثوثة في الآفاق ، وغيرُه من الآيات يختصّ بمكان ويوجد في زمان ، ثم يصير غيرُ من شاهدها محجوجاً ببلوغ الخبر على ألسنة من شاهدها وعاينها . والقرآن باق إلى يوم[١٠] القيامة منتشر[١١] في أطراف[١٢] الأرض . ثم فيه وجوه من الدلالات : أحدها نظمه العجيب الذي[١٣] باين ما سواه من الكلام ؛ فإنه في الجملة ينقسم إلى ٢٠ منثور ومنظوم ، والقرآن ليس من جملة الكلام المنثور . ثم المنظوم من الكلام كان عند العرب منقسماً إلى أقسام أربعة : نظم الشعر ونظم الرجز ونظم الخطبة ونظم الرسالة ،

---

(١) أت: حتى قتله . (٢) ز: ولا يستدل . (٣) ز: يشتغل الواحد . (٤) ز: السياسات .
(٥) ز: السوادان . (٦) أت: عليهم . (٧) ز: العمة . (٨) أت: النعمة . (٩) ك: على الهامش .
(١٠) أت: ـ . (١١) ت زأ: منتشراً . (١٢) ز: انخراق . (١٣) أت: ـ .

[١١٢ ب] والقرآن باين كل وجوه النظم ، / وليس في طباع البشر أن يجيء واحد فيأتي بنظم ينفرد[١] به عن الأمم كافة . ثم هو بهذا النظم تحدّى جميع البشر وعيَّرهم بالقصور عنه وقرّعهم بالعجز دونه ، وبدأ في مدح ماأتى به وأعاد ، وبالغ في تقريظه[٢] وزاد ، وإن تناسوه لم يتركهم ، وإن تغافلوا عنه لم يعرض عنهم حتى هيّجهم ليكون ذلك أبلغ[٣] في[٤] تبكيتهم وأغيظ لدهمائهم وأدعى إلى الاهتزاز[٥] لمغالبته والابتداء[٦] لمباراته . وكان هذا دأبه[٧] معهم منذ ٥ مبعثه إلى مخترمه ، وذلك ثلاث وعشرون سنة ، فلم يَنتدِب أحد إلى مباراته ولم يتصدَّ لمعارضته في مقدار سورة أو آية[٨] من كتابه ، وفيهم الفصحاء والبلغاء والفحول من الشعراء والمفوّهون من الخطباء ، إذ كان الزمان زمانَ فصاحة وبلاغة ، لم يكن عصرٌ « من الأعصار »[٩] من لَدُن آدم[١٠] إلى زماننا هذا اجتمع فيه من فحول[١١] الشعراء الموسومين بأقصى غايات[١٢] الفصاحة وأبعد نهايات البلاغة ، كما لم يكن في زمانٍ من مَهَرة[١٣] السحرة مثل ١٠ ما كان في زمان[١٤] موسى[١٥] ، ولا من حذّاق الأطباء مثل ما اتفق في زمان[١٦] عيسى عليه السلام ، كل ذلك ليكون أظهر لعجز الخليقة عن معارضة ما جعله[١٧] الله تعالى آية لرُسُله[١٨] ، وأبين لقصورهم عن التصدّي لمباراتهم فيما جعله[١٩] الله تعالى علماً على صدق دعواهم[٢٠] ، فدلّ عجز الفصحاء والشعراء[٢١] الذين كانوا في زمانه ـ مع ما مرّ من تقريعه[٢٢] إيّاهم وتبكيته لهم وتحريكهم على ذلك ـ أنه[٢٣] كان آيةً له معجزة من الله تعالى ليُظهر به ١٥ صدقَه فيما[٢٤] ادّعاه من إرسال الله تعالى إيّاه . ثم لا يُظن بالعرب ـ وهم أثبت خليقة الله تعالى حقداً[٢٥] وأكثرهم حميّة وأشدهم[٢٦] أنفة ، يفني اثنان منهم أعمارهما[٢٧] في التهاجي ، ويصبران على ما فيه من هتك الأستار وإبداء[٢٨] الفواحش ومثالب[٢٩] الأسلاف ومعايب الأجداد ، خوفاً من لحوق وصمة[٣٠] العجز عند التغالب وهُجنه[٣١] الانقطاع لدى التخاصم ـ

---

(١) ت : يتفرد ، أ : تفرد . (٢) ز : تفريطه ، ت : تقر نظمه ، (٣) أ : على الهامش . (٤) ت : في أبلغ .
(٥) أ : الاحتراز . (٦) ت : والابتدان . (٧) ت : وكان هرابه . (٨) زك : آيات . (٩) «...» ز : ـ .
(١٠) زك : + صلوات الله عليه . (١١) ك : فحولة . (١٢) أت : غاية . (١٣) ك : بهرة ، أ : المهرة .
(١٤) أت : زمن . (١٥) زك : + عليه السلام . (١٦) أت : زمن . (١٧) زك : جعل .
(١٨) ت : لرسوله . (١٩) ك : جعل . (٢٠) زك : دعوتهم . (٢١) أت : الشعراء والفصحاء .
(٢٢) ك : تعريفه ، ز : تعرفيه . (٢٣) زك : فإنه . (٢٤) زك : وفيما . (٢٥) ت : حقراً .
(٢٦) زك : وانبذهم . (٢٧) زك : أعمارها . (٢٨) ت : وإبراء . (٢٩) زك : ومثالبة .
(٣٠) ز : وخيمة . (٣١) أ : ومجبنه .

أنهم امتنعوا عن المعارضة مع القدرة ، وتركوا ذلك عن اختيار ومُكْنة . وكيف يُظن ذلك وهم قد بذلوا أموالهم النفيسة ، وخاطروا بمهجهم العزيزة ، وركبوا المشاق العظيمة وتحملوا المتاعب الشديدة ، من جرّ العساكر وتجريد[1] البواتر وحمل الرماح الخواطر والخوض في المهالك وتقحّم غمرات المعارك ومبارزة الأقران ومناجزة الشجعان ، لإطفاء نوره وإبطال ٥ دعوته[2] ؟ مع أنهم لو ظفروا به وبأتباعه وتمكّنوا من إراقة دمه ودماء أشياعه ، « لم يقدح ذلك في صدق نبوّته و »[3] لم يظهر بذلك كذبه ولم تندفع عنهم[4] حجته . ولو عارضوه في سورة واحدة ، فَلَجَت[5] حجتُهم وظهرت نصرتهم ، وثبت للداني[6] والقاصي والقريب والبعيد كذبه ، وارتدّ قوله ونابذه أصحابه وباينه أنصاره وأعوانه[7] ، وكُفي أعداؤه مؤنة[8] قتاله ومعرّة حرابه وجداله . ولا شك أن العرب وإن كانوا أمّيّين[9] خالين عن صناعة الكلام ١٠ وآداب الجدل والعلم بتوحيد الله[10] ودلائله[11] ، كانوا أوفر خليقة الله[12] عقولاً وأكملهم أحلاماً ؛ ترى الرجلَ منهم وقد نشأ في البوادي والبراري ، لم يُعْنَ بتعلّم علم ولا ارتاض بشيء من أصناف الحكم ، يتكلم بحكم بليغة وطُرف بديعة بلفظ مُحكَم الصنعة رائع النظم بارع الرصف[13] ، وقريش منهم المخصوصون برجاحة العقول والألباب[14] وكثرة النُّهى والأحلام[15] وغاية الدهاء والنُّكْر[16] والحيل اللطيفة في دفع ما ينوبهم من معضلات الأمور ١٥ والتخلّص عما يقعون فيه / من موبقات الفتن[17] . ثم إنّ أقل خليقة الله[18] عقلاً وأكثرهم [١١٣ أ] غباوة وحمقاً[19] لا يعدل في مغالبة خصمه ومخاصمة[20] عدوّه عمّا سهل طريقه وخفّت مؤنته وانقطع به خصمه واندفعت مادة معرته ، إلى ما تكثر مؤنته وتشتد صعوبته ويثقل تحمله ويتوعّر[21] طريقه ، ومعرّة الخصم بعدُ باقية وقرحته دامية ، فكيف يُظن هذا بمن مرّ وصفه وسبق نعته ؟ فإذاً لا يشك عاقل أنهم امتنعوا عن ذلك عجزاً منهم واضطراراً[22] ، لا اختياراً ٢٠ وإيثاراً ؛ يحققه أن حيرة لزوم الحجة وثبوت العجز[23] دفعتهم[24] إلى التكلم بالهذيان

---

(١) ت : وتجديد . (٢) ز : دعوتهم . (٣) «...» أت : ـ . (٤) زك : ـ . (٥) أز : فلحت .

(٦) ز : للراي . (٧) أت : أعوانه وأنصاره . (٨) أت : بغير مؤنة . (٩) ز : أمينن .

(١٠) أت : + تعالى . (١١) ت : وزلائله . (١٢) تزك : + تعالى . (١٣) زك : الوصف .

(١٤) ز : والباب . (١٥) ز : والأحكام . (١٦) أت : ـ ، ك : والفكر . (١٧) ت : اليقين .

(١٨) زك : + تعالى . (١٩) ك : وهمقاً . (٢٠) ز : ـ . (٢١) ت : ويبق عن .

(٢٢) ز : واضطرار . (٢٣) ت : ثبوت المعجز . (٢٤) زك : دفعهم .

والتعلل بما يتناقض في نفسه من الكلام ، فنسبوه مرّة[١] إلى الجنون[٢] ، وهو أعقل[٣] خليقة الله تعالى ، ومرّة إلى السحر ، وهو أحذق الناس وأدهاهم[٤] وأكيسهم وأذكاهم .

وما زعم[٥] الورّاق بعد انتقاله من مذهب[٦] القدرية إلى مذهب[٧] إخوانهم من الثنوية ، جرياً منه على قياد ما يفضي إليه المذهب[٨] ، أن حروبهم معه شغلتهم عن المعارضة ، كلام لو تفوّه به مجنون لتعجب الناس من ذلك ، فكيف إذا تكلم به عند المجادلة ٥ والمحاجّة من يدّعي العلم ويخوض في الكلام ؟ ولكن الغريق يتعلق بكل شيء .

فنقول له : إنه مكث بمكة ثلاث عشرة[٩] سنة يتحدّاهم بذلك ويقرّعهم آناء الليل والنهار ويبكّتهم في المحافل والمجامع ، وكان انتشر أمره في جميع ديار العرب وبلغ أقصى نهاية جزيرتها ، لِمَا كان يَعرض نفسَه في أيام الموسم على قبائل العرب ويدعوهم إلى عبادة الله[١٠] وينهاهم عمّا كانوا[١١] يدينون به من عبادة الأوثان ، ويسفّه أحلامهم « وأحلام آبائهم الذين ١٠ كانوا يتفاخرون بمفاخرهم ويتباهون[١٢] بمناقبهم ومآثرهم ، »[١٣] ويتحداهم بالقرآن ويأمرهم بإتيان سورة من مثله . ولم يكن طول تلك المدّة « بينهم حِراب ولا طعان وضراب ، فلِمَ لَمْ[١٤] يعارضوا في تلك المدة »[١٥] ، وقد تفرّغوا له ولم يشغلهم عن ذلك شاغل ولا منعهم عنه[١٦] مانع ؟ ثم بعد ما هاجر إلى المدينة فغزواته معدودة ، ومَن اشتغل بقتاله من القبائل معروف ، وأكثر العرب ما قابلوه[١٧] بالقتال ولا قاوموه في مجال ، فما بال أولئك لم يعارضوه ١٥ في سورة[١٨] ولم يقابلوه[١٩] في آيات يسيرة[٢٠] ؟ ثم ما باله لم تشغله تلك الحروب[٢١] ، وهو متوحّد الذات ، وقد شغل جميع العرب مع كثرة ما فيهم من الفصحاء والبلغاء ؟ هذا والله المحال الظاهر الذي لا يتعلق به إلاّ كل مكابر معاند[٢٢] .

وما زعم[٢٣] النظّام « أن القرآن »[٢٤] ليس بمعجوز النظم ، وأن كل مفحَم متبلّد يقدر

---

(١) أت : - . (٢) ت : الحيوان . (٣) ز : عقل ، أت : أغبي . (٤) ت : وأزهاهم . (٥) ت : زعم مرة .
(٦) أزت : مذاهب . (٧) زك : مذاهب . (٨) ك : المذاهب . (٩) أت : عشر . (١٠) أت : + تعالى .
(١١) أت : - . (١٢) أك : ويباهون .. (١٣) «...» ت : - . (١٤) ك : - . (١٥) «...» ز : - .
(١٦) زك : عن ذلك . (١٧) زك : قاتلوه . (١٨) ز : صورة . (١٩) زك : يقاتلوه .
(٢٠) ك : بسترة . (٢١) ز : لم تشتغله الحروف . (٢٢) أت : إلا مغاير مكابر . (٢٣) زك : يزعم .
(٢٤) «...» أ : - .

أن يأتي بمثل نظمه العجيب ورصفه[1] البديع ، واحتجاجه لذلك أنه : متى يعجز الإنسان ، أعند قوله : الحمد لله ، أم عند قوله : رب العالمين ، أم عند قوله : الرحمن الرحيم[2] ؟ وادّعاء العجز عند كل من ذلك باطل ، لِمَا أنّ مادون سورة ليس بمعجز عندكم ، ثم إذا لم يكن أفراد الآيات معجوزاً عنها فكذا المجموع منها ؛ إذ حكم « الْجُمَل لايخالف حكم

٥ الأفراد ، ولهذا زعم أن المتواتر من الأخبار محتمل للكذب لأن خبر كل »[3] فرد من أهل التواتر[4] محتمل للكذب ، فكذا عند الاجتماع ، وأن الخطأ على الإجماع جائز لجوازه على كل فرد من المجمعين[5] ، وإنما الإعجاز حصل بالصرفة ، ومعناها أنه تعالى صرف هِمَمهم[6] بلطفه عن الاشتغال بمعارضته مع أنه ممكن ، ومثل هذا معجز لما فيه من نقض العادة ، حتى إنّ من جعل دليلَ رسالته أن يقبض على لحية نفسه وهم لا يقبضون على ذلك ، ثم إنه قبض

١٠ على لحيته وتحدّى الناس إلى ذلك فلم[7] يقبض واحد منهم / على لحيته ، كان ذلك معجزاً [١١٣ ب] له[8] لما فيه من صرف هممهم عن الأمر الممكن ، لأنّ ذلك ليس بمقدور في نفسه ، هذا منه كلام باطل واحتجاج فاسد ؛ فإنّ أقرب ما يجاب عنه أن يقال : ائت[9] أنت بقصيدة مثل قصيدة امرئ القيس : قفا نبك ، أو مثل « قصيدته : ألا أنعم صباحاً أيها الطلل البالي[10] ، أو مثلِ قصيدته : خليليّ مرّا بي على »[11] أم جندب ، أو مثل قصيدته : سما لك شوق[12]

١٥ بعدما كان أقصراً ، أو غيرها[13] من القصائد له ولغيره من فحول الشعراء ، كالنابغة وطرفة وزهير والأعشى[14] وغيرهم ، « ليظهر عند عجزه عن ذلك أنه مكابر »[15] فيما يقول . ويقال له : متى عجزت أنت ، أعند التكلم بالكلمة الأولى أو عند التكلم بالكلمة الثانية[16] أو الثالثة ؟ ويقال له : ما بال شِعرك غثاً[17] ركيكاً بارداً مستسمَجاً[18] مستبرَداً بعيداً عن الفصاحة والبلاغة ، تمجّه الآذان ولا تقبله الطباع السليمة ، وأشعارُ أقرانك من أهل عصرك

٢٠ كصريع الغواني ومروان بن أبي حفصة وأبي نواس وسلم الخاسر[19] وأشجع السلمي وغيرهم ، في

---

(١) ز: ووصفه . (٢) ز: رب العالمين قول الرحمن الرحيم . (٣) «...» ت: - . (٤) أت: المتواتر .

(٥) في الأصول : المجتمعين ، ومصححة على الهامش في أ . (٦) زك: همتهم . (٧) أت: ولم . (٨) ت: - .

(٩) ت: أتيت . (١٠) ت: التالي . (١١) «...» أ: على الهامش . (١٢) زك: شمالك شرق .

(١٣) أزك: وغيرها . (١٤) أت: وأعشى . (١٥) «...» ك: على الهامش ، ز: - .

(١٦) أت: التكلم بالثانية . (١٧) ز: غسا . (١٨) زك: متسمجاً . (١٩) أت: الخامس .

نهاية الجودة والبلاغة[1] ورشاقة النظم وجزالة الألفاظ وإحكام الصنعة ، ألأنك[2] - مع القدرة على مثل تلك القصائد البليغة الفصيحة المحكمة - اخترت لنفسك الأدْوَن والأرذل والأبشع ، أم لأنك عجزت عن ذلك ولم ينقد[3] لطبعك الثقيل البارد[4] مثل تلك القصائد ؟ ولا يخفى على أحد أنّ ذلك كان لعجزه لا عن اختياره ذلك[5] ، وكذا ما ذكر يؤدي إلى ارتفاع التفاضل بين الشعراء والخطباء والبلغاء والفصحاء وانعدام الإفحام . ٥
وحيث كان التفاضل بين هؤلاء معلوماً ، وانقسامُ الناس إلى الشعراء[6] المفلقين والمتبلّدين المفحَمين أمراً ظاهراً ، دلّ أنّ ذلك كلام باطل يُعرف بطلانه ببديهة العقل . وما ذكر من الحجّة يوجب بطلان ما عُرف ثبوته بطريق الضرورة ، وهو[7] ما ذكرنا من التفاضل بين النظم ، وانقسام الناس إلى الشعراء وأهل الإفحام . وكل استدلال[8] عُرف بطلانه ضرورةً كان باطلاً ، لِمَا أنّ الخطأ على الاستدلال جائز ، وعلى[9] الضروري ممتنع ، فكان عند ١٠ التعارض ، إضافةُ الخطأ إلى ما كان الخطأ فيه جائزاً ، أولى من إضافته[10] إلى ما كان الخطأ فيه ممتنعاً .

ثم نقول : ماذكرتَ من اعتبار الجمل بالأفراد مقدّمةٌ كاذبة وقضية مجحودة ؛ دلالةُ[11] كذبها ما مرّ آنفاً من قدرة[12] كل من الناس على كل[13] فرد من أفراد كلمات القصائد الفصيحة والخطب البليغة ، وعجزهم عن[14] جمل القصائد والخطب . ١٥

ثم نقول : أليس أنّ الرجل يعجز عن حمل ألف رطل ، وكلٌّ رطل من ذلك مقدور الحمل ؟ فإنْ أقرّ بذلك أبطل دليله ، وإن جحد أحد شرطي هذا الكلام بأن قال : حملُ ألف رطل وعشرة آلاف رطل وأزيد من ذلك « مقدور لمن كان له حمل كل رطل منه مقدوراً »[15] ، أو قال : لمّا لم يكن حمل ألف رطل مقدوراً لأحد لا يكون حمل رطل »[16] مقدوراً له ، فقد كابر وعاند[17] . ٢٠

ثم يقال[18] : ما معنى صرف هممهم عن المعارضة ؟ أفَعَل ذلك باختيار العبد أم

(١) ت : الجودة والجودة . (٢) زك : ألا أنك . (٣) ز : يبعد . (٤) زك : البارد الثقيل .
(٥) أ : وذلك ، زك : - . (٦) ز : الشعر . (٧) ك : على الهامش . (٨) زك : الاستدلال . (٩) ز : - .
(١٠) ز : إلى فته . (١١) أت : ودلالة . (١٢) ت : - . (١٣) ت : - . (١٤) زك : على .
(١٥) « ... » زك : لمن كان حمل كل رطل منه مقدوراً يكون مقدوراً . (١٦) «مقدور... رطل» ت : - .
(١٧) زك : + والله الموفق . (١٨) زك : + له .

لاباختياره ؟ فإن قال : فعل ذلك باختيارٍ من العبد ، فهذا منه إثبات التصرف لله تعالى في الأفعال الاختيارية للعباد وتعليق قدرته بها ، وهذا عنده محال . وإن قال[1] : فعل باضطرار من العبد ، فقد أثبت لله تعالى قدرة منع[2] العبد عمّا يختاره من الأفعال ، وهذا عندهم محال .

٥ ثم لو خالف أهل[3] نحلته وجوّز[4] ذلك قيل له : إذا كان ذلك[5] جائزاً فلم لا يصرف همّة الكافر عن الكفر وهمّة العاصي عن المعصية لئلا يقع في[6] ذلك ؟ إذ هو أصلح له ، والله تعالى يجب عليه فعل الأصلح / عندك ، فإذا لم يفعل ذلك فأنت بين طرفي نقيض : فإمّا أن [١١٤ أ] تقول : لم يفعل لأنه[7] لم يقدر ، وهذا يبطل القول بالصرفة ، وإما أن تقول : إنه[8] وإن قدر لم[9] يفعل ذلك في حق الكافر والعاصي ، وفيه بطلان قولك بالأصلح[10] .

١٠ فإن زعم الجاحدون لرسالته ﷺ أنهم عارضوه إلاّ أن ذلك صار مندرساً لعلوّ[11] كلمته وشيوع دعوته وشدّة شوكة أتباعه وأشياعه ، قيل لهم : هذا جهل مفرط ؛ فإنهم لو عارضوه ـ وكان المنكرون له أكثر من متّبعيه ، وأعداؤه أوفر[12] عدداً وأقوى يداً من أوليائه ـ لكان ينبغي أن يَنقل أولئك المعارضَ كما نقل هؤلاء القرآن ، إذ كانت حاجتهم ماسّة لدفع خصومهم من المسلمين ، كحاجة المسلمين إلى القرآن لإلزام الحجة عليهم[13] ؛ ألا يرى أنّ ماأتى

١٥ به مُسَيْلمة[14] « الكذاب ، لعنه الله »[15] ، من الهذيان كيف بقي ، وما هَجَوا به رسول الله عليه السلام[16] لم يرتفع ولم ينعدم لكثرة أعوان الإسلام وأنصاره وقوة أشياع النبي عليه السلام[17] وأتباعه ؟

ثم نقول لهم : أنتم لن يعوزكم الكتبة[18] البلغاء والخطباء والفصحاء[19] ، وفَضَلتم سادةَ العرب بضمكم[20] إلى فصاحة العرب أنواع[21] العلوم ، واشتغالكم بدرسها[22] طول عمركم

---

(١) أزك : ـ . (٢) ز : منع قدرة . (٣) أزت : منهم أهل . (٤) أت : وجود . (٥) ز : ـ .
(٦) ز : مع . (٧) ز : ألانه . (٨) ك : وأما أنه ، ز : وأما أن أنه . (٩) ز : قدر له .
(١٠) أت : + والله الموفق . (١١) ت : لفلق . (١٢) زك : أوفى . (١٣) زك : عليه . (١٤) ز : مسألة .
(١٥) «...» زك : ـ . (١٦) زك : صلى الله عليه وسلم وأخزاهم . (١٧) زك : صلى الله عليه وسلم .
(١٨) أ : على الهامش . (١٩) ت : الخطباء الفصحاء . (٢٠) أت : لضمكم . (٢١) أ : ـ .
(٢٢) ك : بدرسه .

وإحرازكم حكمة[1] الهند وفلسفة يونان وسياسة العجم .

ثم أنتم المخاطَبون بقوله تعالى[2] : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ مطالبون بذلك محجوجون به ، فأتوا أنتم بمثله وعارضوه بشكله .

فإن زعمتم أنكم تخافون الحفّاظ للملّة الذابّين عنها بالسيوف[3] والرماح[4] ، والعامّة المتسارعين إلى إراقة دماء مَن عرفوا منه القدح[5] في الدين الذي[6] يدينون به . ٥

قيل لكم[7] : مالكم تجاسرتم على إظهار المخالفة[8] وبسط[9] اللسان في الرسول بالتكذيب ، وفي الحجة بالجحود والرد ، واستحقاقكم[10] القتل واستيجابكم[11] إراقة الدماء به لإظهار[12] ما يعارض الحجة ويقابل الدليل ؟

فإن قلتم : إنّا نظهر المقالة سرّاً ،
قيل لكم : فأظهروا المُعَارِض أيضاً سرّاً . ١٠

ثم نقول : ما بال ابن الروندي[13] لم تمنعه هيبة الذابّين عن الدين ، الناصرين له ، عن تصنيف كتاب التاج وكتاب[14] الزمرد[15] وقضيب الذهب ؟ وابن زكريا المتطبّب لم يمنعه ذلك عن[16] تصنيف كتاب مخاريق الأنبياء[17] وكتاب نقض الأديان ؟ وجماعة الثنوية بالبصرة لم يمنعهم عن تصانيف لهم كثيرة في نصرة قولهم بأصلين[18] قديمين للعالم والطعن في الإسلام ، بل[19] عن المجاهرة[20] في المناظرة والمقابلة لدى المجادلة ؟ والاسفزاري[21] لم يمنعه ذلك عمّا صنّف من أنواع الإلحاد ؟ وجماعة الباطنية لم يمنعهم ذلك عمّا صنّفوا من الكتب لنصرة نحلتهم الرديئة وثلبهم الدين الطاهر ، كأبي حاتم الرازي والكوسج البزدوي والجاورساني[22] وأبي علي المصعبي وغيرهم ممّن يطول ذكرهم ؟ حتى اشتهر كل ذلك وانتشر في ١٥

---

(١) أت : حكم . (٢) أت : عز وجل . (٣) أ : بالسيف ، زك : فالسيوف . (٤) ز : والرياح .
(٥) ت : القرح . (٦) ز : الذين . (٧) ك : لهم . (٨) ت : المخالفين . (٩) زك : وسرد .
(١٠) ز : واستحقالكم . (١١) زت : واستجابكم . (١٢) أت : لاياظهار . (١٣) ز : الراوندي .
(١٤) أ : على الهامش . (١٥) ت : الزرد . (١٦) ز : عن ذلك . (١٧) ت : الاسار .
(١٨) أ : على الهامش . (١٩) أت : ـ . (٢٠) أت : المجاهدة . (٢١) ت : الاسفراييني ، زك : الاسفسراري .
(٢٢) ك : الجاورسازي .

أداني[1] بلدان الإسلام وأقاصيها[2] ، وبلغ جميع أطراف[3] الأرض ونواحيها ، والخلعاء والمجّان لم يمنعهم ذلك من هجو الإسلام وشهر رمضان والصيام والصلاة وأشباه ذلك ، ومنعهم عن المعارضة وهي أشفى لصدورهم وأشدّ تحصيلاً لغرضهم ومقصودهم ؟ بل امتنعوا عن ذلك لعجزهم[4] وقصورهم عنه ، فلزمتهم[5] الحجّة وانقطعت معذرتهم في الإعراض عنه .

٥ فإن قالوا : نعم ، عجزوا عن ذلك لأنه كان أفصحهم[6] لساناً وأجودهم[7] بياناً ، على ما رُوي عنه أنه قال عليه السلام[8] : (أنا أفصح العرب) ، وذلك لا يدل على كونه نبياً ؛ كما أنّ جماعة العرب كانوا عاجزين عن معارضة أحد من فحول[9] الشعراء في قصيدة له غرّاء .

[١١٤ ب] / قيل لهم : هذا جهل منكم[10] بمبلغ[11] الفصاحة البشرية وثبوت التفاضل فيها ؛ فإنّ الفصيح من الشعراء والبليغ من الكتّاب والخطباء ، إنما يباين غيرَه في بيت أو بيتين من ١٠ قلائد أشعاره وأبيات[12] قصائده ، وكذا الخطيب والكاتب ، فأمّا أن يأتي بكلام في مقدارٍ وفير[13] لا يتمكن جميع[14] النحارير العلماء بذلك اللسان من[15] أن يأتوا بمثل سورة قصيرة منها[16] ، فليس ذلك بموجود في الطباع ، ولا بثابت في المتعارَف من العادات . وكذا ماوراء القرآن من كلام النبي عليه السلام[17] ، وإن كان فصيحاً فهو مقدور غيره في الجملة ، ولن يباين به غيرَه إلاّ في ألفاظ قليلة أوتي فيها جوامع الكلم . على أن إعطاء مثل[18] ١٥ ماتدّعونه له أنتم من الفصاحة ، مع علمه تعالى أنه يجعل ذلك علامة لنبوته ودلالة لرسالته ، دلالة واضحة ومعجزة كافية ، والله الهادي إلى الرشاد[19] .

فأما البيان[20] عن وجه الإعجاز فيطول جداً وهو خارج من شرط كتابنا ، ولعلماء[21] الأمة في ذلك تصانيف ، ولولا خوف الملالة لأتيت ببعضه ليكون القارئ لكتابي هذا على بصيرة منه ، غير أن استيلاء الملالة على الراغبين[22] في كتابي هذا منعني عن ذلك ، ٢٠ والله الموفق .

---

(١) زت : أدنى . (٢) ز : وإفاضتها . (٣) ت : اطراب . (٤) ت : لفخرهم . (٥) زك : ولزمتهم .
(٦) ز : فصحهم . (٧) زك : وأجوبهم . (٨) زك : ماروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال .
(٩) زك : فحولة . (١٠) أت : منكم جهل . (١١) أ : على الهامش . (١٢) ز : وإسبات .
(١٣) ك : دفتر ، ز : في دفتر . (١٤) ز : - . (١٥) ت : عن . (١٦) ت : - .
(١٧) زك : من كلامه صلى الله عليه وسلم . (١٨) زك : - . (١٩) زك : للرشاد . (٢٠) ز : التباين .
(٢١) ز : والعلماء . (٢٢) زك : الراغب .

ووجه آخر من وجوه دلالات الكتاب ماتضمّن من أخبار الأمم[1] الماضية .

ووجه آخر مافيه من الأخبار عمّا يكون في المستقبل ، وقد مرّ بيان[2] الوجهين .

ووجه آخر ماأُودع فيه من أصول أحكام النوازل التي تقع إلى قيام الساعة ممّا بالناس إلى معرفته حاجة ، ولن يُتصور ذلك إلاّ من عالِم بالغيوب ، يعلم جميع مايكون ويعلم وجه الحكمة والصواب في كل ذلك ليودع ذلك كله الكتاب ، فكان فيه الإعجاز من أوجه ثلاثة : ٥
أحدها العلم بما يكون في المستقبل إلى قيام الساعة ، وهو علم الغيب لا يعلمه إلا الله[3] .
والثاني العلم بوجه الحكمة والمصلحة في كل[4] ذلك ، وليس[5] في طباع البشر أن يَعلَم رجل أميّ لم ينفق عمره في إحراز العلوم واكتساب الآداب والحكم ، جهةَ الحكمة والصواب والمصلحة في حوادث أسبوع واحد لإنسان[6] واحد من جنس واحد ، فضلاً عن جميع أجناس الحوادث الواقعة في العبادات وأنواع المعاملات والمواريث والمعاشرات لجميع العالم إلى آباد الدهر ، فعُلم ١٠
أن ذلك ورد من عند[7] علاّم الغيوب الذي لا يغرب عنه شيء ولا تخفى عليه خافية[8] .
والثالث أنه ليس في مقدور البشر أن يودع واحد منهم في مقدار دفتر من الكتاب ما يربو من العلوم عند التفتيش والإيضاح والبسط على ألف دفتر وزيادة ، فدلّ أن ذلك بالقادر الذي لا يصعب عليه أمر ولا يعجزه شيء ، والله الموفق .

ووجه آخر من دلالات الكتاب ماتضمّن من دلائل حدَث العالم وبيان استحالة القول ١٥
بإلهية من تعتري عليه الحوادث وتتعاقب عليه الأضداد المتباينة من نحو قوله : ﴿ لاأُحِبُّ الآفِلِين ﴾ وقوله : ﴿ وَفِي الأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ وفي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُون ﴾ ودلالة ثبوت الصانع من نحو قوله[9] : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أم هُم الْخَالِقُونَ أم خَلَقُوا السّموات وَالأَرْض ﴾ وقوله : ﴿ ومِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إذا أَنْتُم بَشَرٌ تَنْتَشِرُون ﴾
وقوله : ﴿ وَمِنْ آياتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرات ﴾ وقوله : ﴿ إنَّ فِي خَلْقِ السّموات ٢٠
والأَرْضِ ﴾ « إلى قوله تعالى »[10] : ﴿ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُون ﴾ ، في آيات كثيرة يطول

---

(١) ت: الأخبار في الأمم ، أ: مضححة على الهامش . (٢) ز: بينا . (٣) زك: + تعالى . (٤) زك: ـ .
(٥) ت: ليس . (٦) أت: في حوادث لأسبوع لإنسان . (٧) ت: ـ . (٨) أت: + والله الموفق .
(٩) زك: + تعالى . (١٠) «...» أت: ـ .

حصرها وإحصاؤها ، حرّض فيها على التأمل والتفكّر ، ونبّه على[1] المعنى الموجب أن يكون لهذه المحدثات صانع ، ودلالة[2] توحيد الصانع على ماسبق ذِكْرُ[3] بعضها في إثبات وحدانية الصانع ، ومحاجّة اليهود والنصارى[4] / والمشركين على ماتضمّن سورتا[5] المائدة والأنعام ، [١١٥ أ] وذلك[6] على وجه يتعجب المبرّز في صنعة الكلام ، الماهر[7] في وجوه الخصام[8] من ذلك ، ٥ ودلالة بطلان القول[9] بالطبائع من نحو قوله[10] : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ ﴾ ... الآية ، ودلالة إثبات البعث وإثبات الاستدلال بالبدء على الإعادة ، وبيان إثبات القدرة على ماهو الأصعب في تقدير عقولنا على ماهو الأهون فيه ، ولو لم يكن في ذلك إلاّ قوله[11] : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ إلى آخره ، لكان حقيقاً أن يتعجب العاقل منه[12] ، بل يتحيّر ويبهت من لطف تلك المحاجّة واشتمالها على إبطال جميع ما يتخالج فيه ١٠ من الشُّبَه ووجوهها ؛ وهذا لأن إنكار حدوث[13] ما يدّعي أحد حدوثه ، وادّعاء استحالته يعتمد وجوهاً خمسة لا يعدوها :

أحدها[14] أنّ ذلك الأمر الذي[15] أُخطر بالبال وجودُه[16] يكون مستحيل الثبوت ممتنع الوجود ، كوجود الشريك والصاحبة والولد للصانع .

والثاني أن يكون شيء ما[17] مانعاً من وجوده وثبوته ، كوجود البياض في محل قام ١٥ به السواد ، وكذا غيرهما من الأضداد المتعاقبة .

والثالث أن يكون ذلك الأمر[18] عظيماً في نفسه ، يفوت قدرة من[19] يدّعي إيجاده[20] ، كالإحياء والإماتة من جهة العباد ، والإتيان بالشمس من المغرب على ماحاجّ إبراهيم عليه السلام اللعين وبهّته وأفحمه .

والرابع أن يكون الخلل في جنبة الفاعل بأن كان ممّن يتعذر عليه نوع ذلك الفعل .

---

(١) زك : عن . (٢) ز: ولا دلالة . (٣) ت : ذكره . (٤) ز: وللنصارى . (٥) أت: سورة .
(٦) أت: - . (٧) ت : الماهو . (٨) زك : للخصام . (٩) ز: - . (١٠) زك: + تعالى .
(١١) زك: + تعالى . (١٢) ت: - . (١٣) ت: - . (١٤) ت: أحد . (١٥) ك: - .
(١٦) ت: وجوه . (١٧) زك: - . (١٨) ز: للأمر . (١٩) ز: مد . (٢٠) ت: إنجازه .

والخامس أن يكون ذلك الأمر[1] أمراً محكماً متقناً في نفسه فلا يُتصوّر حصوله ممّن لاعلم له به[2] .

ثم إنّ الله تعالى كما أخبر عن[3] مقالة المنكر للبعث[4] على الإجمال ، عقّبه قبل التفسير ما يوجب كونه في حيّز الممكنات ، ثم أعاد ذكر المقالة وبيان إمكان البعث على طريق التفسير والإيضاح فقال[5] : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ ، تقديره - والله أعلم - : وضرب لنا مثلاً بقوله : ﴿ مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيم ﴾ ونسي خلقه أنّ الله تعالى أنشأه[6] أول مرّة لاعن أصل ؛ والبداية في تقدير عقولنا أصعب من الإعادة ؛ فبيّن[7] بذلك « أنّ ذلك »[8] ليس من جملة المستحيلات المتنعات ، لأن ما هو أصعب في تقدير عقولكم[9] « كان ممكناً وتثبت قدرة الله تعالى عليه ، فكذا هذا ، بل أولى في تقدير عقولكم »[10] ، ثم بقوله[11] : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيم ﴾ ؛ بيّن أن الإعادة وإن كان فعلاً محكماً لا تتأتى[12] إلاّ من عالِم ، والله[13] تعالى[14] عالِم بعلم يحيط بالمعلومات أجمع ، ثم بقوله : ﴿ الَّذي جَعَلَ لَكُم مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً ﴾ ؛ بيّن كمال قدرته وعجيب تدبيره أنه[15] جعل من الشجر الأخضر الذي[16] رويت أصوله وفروعه وأوراقه وغصونه من الماء - إذ[17] لاخضرة بدون الماء - ناراً مع تضاد في كيفيتها[18] ، إذ الماء بارد رطب ، والنار حارّة يابسة ، ولم يصعب عليه ذلك لكمال[19] قدرته ونفاذ مشيئته وصائب تدبيره ولطيف تقديره .

واعلم أنّ مَنْ له هذه[20] القدرة والمشيئة وهذا التدبير والتقدير لا يبعد عنه إيجاد الحياة في العظام الرميمة والأجساد البالية ، إذ ليس[21] فيها ما يضاد الحياة ، ولو كان فيها ذلك لكان قادراً على إعدام المضاد[22] وإيجاد الحياة ، وذلك أقرب في تقدير عقولنا من جعل النار من الشجر الأخضر مع بقاء خضرته ووجود ما فيه من الماء ، ثم أشار بقوله : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذي خَلَقَ السَّمواتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى ﴾ إلى أنّ أمراً[23] ما لا يفوت قدرته

(١) أ ت : - . (٢) زك : لاعلم به ، ت : لاعلم له . (٣) ك : من .
(٤) ز : المتكبر بالبعث ، ك : المنكر بالبعث . (٥) أ ت : + تعالى . (٦) ز : أنشأ . (٧) ت : فبين ذلك .
(٨) « ... » ز : - . (٩) ز» في عقولكم تقدير . (١٠) « ... » زك : - ، أ : على الهامش .
(١١) زك : + تعالى . (١٢) ت : لإتيان . (١٣) زك : فالله . (١٤) ك : - . (١٥) ز : أنا .
(١٦) أ : على الهامش . (١٧) ز : إذا . (١٨) ز : كيفيتها . (١٩) ز : الكمال . (٢٠) أ : على الهامش .
(٢١) ك : أوليس . (٢٢) ت : المتضاد . (٢٣) ز : أمر .

لعِظَمِهِ[١] ؛ فإن خلق السموات والأرض في تقدير عقولنا أعظم من إحياء الموتى ، فلمّا كانت قدرته على ذلك ثابتة[٢] ، كانت على الإحياء ثابتة ، بل أولى في تقدير عقولكم ، ثم نبّه بقوله : ﴿ إنَّمَا أَمْرُهُ إذا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون ﴾ أنه ليس ممن يتعذّر عليه / شيء [١١٥ ب] أو يصعب[٣] عليه أمر ، بل سرعة[٤] وجود ما يوجده كسرعة قول واحد منكم : كُنْ . وإذا ٥ كان الأمر كذلك لم يبقَ وجهٌ يمنع[٥] وجود الإعادة والإحياء بعد الموت ، فلا معنى للإنكار . هذا هو ـ والله أعلم ـ مضمون الآية . غير أنّ الله تعالى لا يخرج كلامه مخرج كلام الواحد[٦] منّا إذا ناظر خصمَه ، بل يخرج مخرج مخاطبة السادة العبيد ، والأرباب المماليك ، فأخرج هذه المعاني على هذا النظم العجيب والرصف[٧] البليغ الذي تكاد العقول الوافرة والألباب الكاملة تتحيّر[٨] في رونقه وفخامته[٩] وبلاغته وفصاحته ، بل تذهل من هيبته وجلالته .

١٠ ثم إنّ المتكلمين من سَلَف الأمة منذ تكلموا في[١٠] هذه المسائل مع الخصوم وأثبتوا دلائلها في التصانيف ، لم يزيدوا على ما في الكتاب من الإشارة إلى ذلك ، بل لم يستخرجوا من قعور تلك البحور وإن غاصت فيها أفكارهم عشر[١١] ما فيها من درر الحجج وغرر المعاني والنكت .

ثم من الممتنع الذي لا تصوّر لثبوته ولا يطلق العقلُ إخطارَه بالقلب[١٢] ، أن يخرج ١٥ رجل أميّ بلغ أشدّه ومضى أربعون[١٣] سنة من عمره في قوم لم يكن لهم من العلم بدلائل[١٤] الكلام وحدث العالم وثبوت الصانع وتوحيده وثبوت صفاته والبعث بعد الموت حظ ، ولم يخطر ببال[١٥] أحد منهم من ذلك شيء ، لم يقرعوا للتوحيد باباً ، ويجعلون خلع[١٦] الأنداد والأصنام شيئاً عُجاباً ، لم يختلف إلى أحد[١٧] للتعلّم ولا درس كتاباً فيه شيء من ذلك ، ثم عرف من تلقاء نفسه جميع هذه الوجوه التي مرّ[١٨] ذكرها بدلائلها ، ثم بيّن على وجه قصّر ٢٠ عن بلوغ كُنْهِهِ ونهايته من لا يُحصَون كثرة من العلماء المبرّزين المخصوصين برجاحة العقول والألباب وحدّة الخواطر وجودة القرائح ، الذين[١٩] زجّوا أعمارهم في تعلّم العلوم المليّة ،

---

(١) زك : بعظمه . (٢) ز : ثابتة على ذلك . (٣) زك : ويصعب . (٤) ك : بسرعة . (٥) ت زك : يمتنع .
(٦) زك : واحد . (٧) ز : والوصف . (٨) زك : تتيه . (٩) ز : وفخامه . (١٠) أت : إلى .
(١١) ت : غير . (١٢) ز : بالعلبة . (١٣) ز : أربعين . (١٤) ز : بدلالة . (١٥) ز : ـ .
(١٦) ز : ـ . (١٧) ت : أحد منهم . (١٨) أ : من . (١٩) ز : اللذين .

والارتياض بالمعالم الحكمية ، والبحث عن حقائق الأشياء واكتساب العلم بقوانين الجدل وشرائط البرهان ، هذا محال ممتنع . وبالوقوف على هذه الجملة يُعلم أنه عَلِم ماعلم من عند العزيز الحميد الذي يُكرِم من يشاء من عباده[1] . « بما يشاء »[2] ويعلّم من يشاء « مايشاء »[3] ، لا يُمانَع في تدبيره ولا يُغالَب في سلطانه ولا يُدافَع[4] في مشيئته ولا يعاز في تنفيذ قضيته ، له البسط والنقض والإبرام والنقض ، يفعل مايشاء ويحكم مايريد وهو ولي[5] التوفيق والتسديد . ٥

وأما ماهو راجع إلى شريعته التي أتى بها فنقول : إنّ مدار أمور الدين والملّة عند جميع أرباب الديانات[6] يكون متعلقاً بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب الحسنة والشيم الحميدة ؛ فإن محمداً عليه السلام[7] أتى في كل باب من هذه[8] الأبواب الخمسة بما يشهد له العقل الصريح بالصحة ؛ يَظهر[9] ذلك عند بيان كل جملة من هذه الجمل على التفصيل ، والنظر في كلٍ من ذلك بعين الإنصاف ، فنقول : ١٠

أما الاعتقادات فمنقسم عند أرباب الديانات إلى الأركان الخمسة وهي : الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

والعبادات تنقسم عندهم إلى خمسة وهي : الصلاة والزكاة والصوم والجهاد[10] والحج .

والمعاملات « تنقسم إلى خمسة أقسام[11] وهي : المعاوضات المالية كالبيوع »[12] والإجارات ، والمناكحات كالتزويج[13] والتطليق ، والمخاصمات كالدعاوى والبيّنات ، والأمانات كالودائع والعواري ، والتركات كالوصايا والمواريث[14] . ١٥

والمزاجر تنقسم أيضاً إلى خمسة أقسام وهي : مزجرة قتل النفس كالقَوَد أو الدية[15] ، ومزجرة أخذ المال كالقطع أو الصلب ، ومزجرة هتك الستر كالجَلد أو الرجم ، ومزجرة ثلب العرض / كالجلد مع التفسيق ورد الشهادة[16] على التأبيد ، ومزجرة خلع البيضة كالقتل على [١١٦ أ] ٢٠

---

(١) زك : عبيده . (٢) « ... » أ : ـ . (٣) « ... » زك : ـ . (٤) ز : ولا يمانع . (٥) ز : وهو لي .
(٦) زك : الأديان . (٧) زك : وأتى محمداً ﷺ . (٨) ز : من هو . (٩) أ : على الهامش .
(١٠) أت : والجهاد والصوم . (١١) أك : ـ . (١٢) « ... » ز : ـ . (١٣) زك : والتزويج .
(١٤) ت : والموارث . (١٥) زك : والدية . (١٦) ز : الشهادات .

الردّة[١] .

والآداب والشيم تنقسم إلى[٢] أربعة أقسام : أحدها الأخلاق ، والثاني الآداب ، والثالث السياسات ، والرابع المعاشرات .

فنبدأ بالاعتقادات فنقول : الركنُ الأهم منها هو[٣] الإيمان بالله تعالى ، وهو ينقسم[٤] إلى أقسام ثلاثة :

أحدها الإيمان بوجوده[٥] ليسلم عن التعطيل ، وقد مرّ أنه عليه السلام ورد بذلك وأرشد إلى الدلالة على ثبوته في كتابه الذي أتى به في مواضع ، على ما مرّ .

ثم الإيمان بوحدانيته[٦] ليسلم عن الشرك ، وقد وَرَد به وأقام[٧] الدلالة عليه وجرّد القول بالتصريح بذلك فقال[٨] : ﴿ تَعَالَوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاّ نَعْبُدَ إلاّ الله ﴾ وأمر أتباعه بالتمسك به و إجراء كلمة الإخلاص على ألسنتهم ، فتجدهم على اختلاف طبقاتهم يتنادون بها في البر والبحر والليل والنهار والصباح والرواح ، مصدّقين لما وُصفوا به في الكتب المنزلة بأنهم يملؤون الأرض تهليلاً وتكبيراً وتحميداً وتسبيحاً ، وأهلُ سائر الأديان لا يذكرونها إلاّ بالْفَرْط ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَلْزَمَهُم كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ﴾ .

ثم الإيمان بصفاته ليسلم عن التشبيه ، وقد وَرَد به وأقام الدلالة عليه فيما جاء به من الكتاب نحو قوله تعالى[٩] : ﴿ وآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَار ﴾ إلى قوله : ﴿ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيم ﴾ وقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِير ﴾ ، وما ذكر في آخر سورة الحشر .

وأما الإيمان بالملائكة فقد ورد به على مانطق[١٠] به الكتاب بقوله تعالى[١١] : ﴿ آمَنَ الرَّسُول ﴾ ... الآية ، وقوله[١٢] : ﴿ يَاأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بالله وَرَسُولِهِ ﴾ ... الآية

---

(١) ز: الرد . (٢) زك: ـ . (٣) ز: ـ . (٤) أزك: منقسم . (٥) زك: الإيمان بالله تعالى .
(٦) أ: بواحدانيته . (٧) زك: فأقام . (٨) أ: + الله تعالى ، ولكنه شطب عليها .
(٩) زك: ـ . (١٠) ت: يطلق . (١١) آت: ـ . (١٢) زك: + تعالى .

وجرد القول أنهم ﴿ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾ و ﴿ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ولا يَسْتَحْسِرُونَ ﴾ ، وصان الله تعالى عقائدَ أمته عليه السلام[١] فيهم عن الغلوّ الذي دان به عبدة الأصنام أنهم بنات الله تعالى ، والتقصير الذي ذهب إليه المحرّفون للكتاب من اليهود أن الواحد منهم[٢] قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ[٣] . ٥

وأما الإيمان بالكتب فقد ورد به عليه السلام[٤] على ماذكرنا من الآيتين ، وقد أفصح بذكر الصحف وذكر التوراة والإنجيل والزبور على ما لا يخفى .

وكذا الإيمان بالرسل ورد به وكرّر[٥] ذِكرَهم في مواضع من كتابه ، وصان الله تعالى عقائد أهل ملّته[٦] عن الغلوّ فيهم والتقصير ، فقالوا[٧] إنهم عباد مصطفون وخيار معصومون ، فما نسبوا[٨] أحداً[٩] منهم إلى الفجور كنسبة اليهود لوطاً إلى الفجور بابنته في حالة السكر[١٠] ، ولا جحدوا أحداً[١١] منهم كجحود اليهود نبوّة إبراهيم[١٢] مع جلال[١٣] قدره ورتبته في الأنبياء[١٤] واقتصارهم على [قولهم][١٥] : إنه كان رجلاً صالحاً ، ولا ادّعوا في أحد منهم ماادّعته النصارى في عيسى ، واليهود في عزير ، عليهما[١٦] السلام . ١٠

وأما الإيمان بالبعث فقد ورد به عليه السلام[١٧] ونطق به ما ورد[١٨] من كتابه ، وأثبت ذلك[١٩] بالحجج العقلية على مامرّ ذكره قبل هذا ، وهو أمرٌ به[٢٠] ينفصل أصحاب الديانة عن الخلعاء[٢١] ؛ فإن[٢٢] كل من آمن بنبي من الأنبياء فقد صدّق بالبعث ، وفي الجحد به إيمان النفس الأمارة بالسوء عن عواقب المطالبات ، وتسويغ لها عامةَ ماتشتهيه من الفواحش ، وتنجذب إليه همته من المآثم والقبائح . وأمّا[٢٣] الكلام في صورة[٢٤] الحشر والثواب[٢٥] ففيه بين الناس اختلاف كثير ، وفي بيان جميع الأقاويل وشُبَهها وكيفية وجوه ردّها وتحقيق ماأتى به الرسول صلوات الله عليه طول ، فأعرضنا عن ذكرها . ١٥ ٢٠

(١) زك : ﷺ . (٢) ك : من اليهود فالواحد منهم ، أزت : إن الواحد فالواحد منهم .
(٣) ز : بالمسيح ، أت : + والله الموفق . (٤) زك : ﷺ . (٥) أت : وكرم . (٦) ت : ملتهم .
(٧) أت : فقال . (٨) ت : ينسبوا . (٩) ت : أحد . (١٠) زك : حال سكره . (١١) ز : أحد .
(١٢) زك : + عليه السلام . (١٣) زك : جلالة . (١٤) زك : +عليهم السلام . (١٥) في الأصول : قوله .
(١٦) زك : عليه . (١٧) زك : ﷺ . (١٨) أت : ماورد به . (١٩) ز : - . (٢٠) تزك : - .
(٢١) زك : من الخلفا . (٢٢) ز : وإن . (٢٣) أت : فأما . (٢٤) ز : سورة . (٢٥) ز : - .

/ وأما العبادات فنبدأ بالصلاة ؛ إذ هي أعظم[1] مايتقرّب به العبد إلى ربه[2] ، وقد [١١٦ ب] ورد بها النبي عليه السلام[3] على ماتقتضيه الحكمة ؛ « إذ هي عبادة توجبها الحكمة »[4] لوجوه أربعة :

أحدها أن العبد لابدّ له من إظهار سمة العبودية بالثناء على مولاه والتحميد لخالقه ٥ وإظهار الخضوع والخشوع ، ليفارق به من استعصى[5] عليه وأظهر الترفّع عن عبادته .

والثاني أنه[6] إذا باشر العبد الفعل الدالّ على الإخبات للصانع والانقياد له ، والتزم الاستكانة إليه وأشعر نفسه عظيم هيبته ومخافة التقصير في عبادته[7] ، وشغل حركاته في إظهار التذلل لخالقه ، صار ذلك آكَدَ حائل بينه وبين المعاصي ، وأحصنَ مانع عن[8] جملة الملاهي ، خصوصاً إذا باشرها كل يوم وليلة[9] خمس[10] مرات ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ ١٠ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ .

والثالث أنّ من كان محتاجاً إلى ملك[11] ، فالواجب[12] عليه أن يتطلب منه حوائجه على سبيلها ، وسبيل الطلب أن يُخْلِص قلبه له ويلتزم خدمته والخضوع له والثناء عليه ، متّسماً بسمة البائس المسكين[13] ، واثقاً بفضله ، قاطعاً للآمال عمّن سواه . ثم حوائج العبد إلى الله تعالى ظاهرة ، وليس شيء[14] أجمع لهذه الأحوال من الصلاة ، ولذلك قال الله تعالى : ١٥ ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الّذينَ هُمْ في صلاتِهِمْ خاشِعُون ﴾ وقال : ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا واعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون ﴾ ، والفلاح في لغة العرب هو النجاح .

والرابع أن العبد في أوقات ليله ونهاره لا يسلم[15] من صغائر الزلل وأنواع الخطايا ، « وحُكم[16] العبودية »[17] يقتضي تلافيها وتدارك أمرها بشيء يكون به استغفار[18] لما اجترح وتمحيص لما اكتسب ، وذلك يكون بالرجوع إلى ذكره ، والْعَوْد إلى خدمته والتضرّع

(١) ز : ـ . (٢) ت : إلى الله . (٣) زك : النبي محمد ﷺ . (٤) « ... » ت : ـ . (٥) ك : أستقصي .
(٦) زك : ـ . (٧) ز : عبادة . (٨) ز : من . (٩) أت : ـ . (١٠) ت : خمسين .
(١١) زك : ملكه . (١٢) ت : والواجب . (١٣) ت : الفقير . (١٤) زك : بشيء ، ت : ـ .
(١٥) ت : يتسلم . (١٦) ت : وكلم . (١٧) « ... » ك : على الهامش . (١٨) ز : استغفاراً .

إليه ، وإظهار تقواه والطاعة له قولاً وعملاً ليغفر له ما حصل منه . والصلاة هي النهاية[1] في استجماع ذلك ، ولذلك قال الله[2] تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ . ولذلك[3] لم تخلُ ملّة من ملل[4] الأنبياء عن الصلاة . ثم[5] في الطهارة[6] حكمة عظيمة ؛ فإن العبد إذا توجّه لخدمة ملك[7] ، يجب أن يتّخذ زينةً ويجدد[8] نظافة ، وأخف الزينة ستر العورة ، وأيسر النظافة تنقية الأطراف التي تنكشف ٥ كثيراً وتظهر للأبصار[9] أبداً ، ومتى[10] أُبصرت نقية من الوسخ ، نظيفة من الدرن قَبِلَها القلب واستحسنها العقل . والله تعالى شرّع لنا ديناً ذكر أنه فِطْرتُه التي فطر الناس عليها ، فشرّع ما استحسنوه في عقولهم وارتضوه فيما بينهم ، وعلّق وجوب تنظيفها إذا أراد إقامة هذه الطاعة[11] العظيمة بخروج شيء من الأذى والدنس ، وأقام عند عَوَز الماء وعَدَمِه ضربَ اليد على الصعيد مقامَه . ثم بيّن الرسول عليه السلام أنّ المستحَب نفضُ اليدين عن التراب ليدل ١٠ بذلك[12] أن أصل العبادة هو المسح[13] لا غير ، وأن الصعيد هو[14] عَلَم للتعبد وشعار تمتاز به جهة[15] العبادة عن غيرها ، ثم أوجب ثلاثاً منها في النهار ، إذ هي أول عدد يوجب له المبتدأ والمنتهى والواسطة ، فتكون[16] داخلة في حدّ الكثرة[17] ، وعدد ركعاتها العشرة التي هي أول العقود ، وفي الليل وإن كان في الابتداء شُرعت صلاتان وكان[18] الوِتْر في حد الاستحباب ، فقد أُلحقت في الآخرة بها في التأكيد بالفريضة[19] ، فحصل[20] عدد صلوات ١٥ الليل ثلاثاً ، / وعدد ركعاتها أيضاً عشرة[21] كما في صلوات[22] النهار ، فكان[23] الليل والنهار خِلْفةً لمن أراد أن يذّكر أو أراد شكوراً . ثم هي استجمعت جميع أنواع التخاضع والتخاشع ؛ إذ هي أقسام أربعة : أحدها[24] القيام بين يديه ، والثاني تحنية الظهر له[25] ، والثالث تعفير[26] الوجه بالأرض ، والرابع الجثو على الركبتين . ثم شرّع الدخول فيها بالقول

[١١٧ أ]

---

(١) زك : من النهاية . (٢) زك : - . (٣) أ : فلذلك ، ت : فلم فلذلك . (٤) ز : ملك . (٥) ز : - .
(٦) ت : في إظهاره . (٧) زك : ملكه . (٨) ت : ويحذر . (٩) ز : وتظهر ستر الأبصار .
(١٠) زك : ومن . (١١) أت : هذه الخدمة . (١٢) أت : ذلك . (١٣) ز : المسيح . (١٤) أت : - .
(١٥) ز : - . (١٦) أت : لتكون . (١٧) أ : الكثير ، ت : الكبير . (١٨) أك : وكانت .
(١٩) أت : بالغرضية . (٢٠) ز : يحصل . (٢١) زك : عشراً . (٢٢) أزك : صلاة .
(٢٣) ت : وكان . (٢٤) ك : أحدهما . (٢٥) أت : - . (٢٦) ت : تعفر .

والعمل ، وهما التكبير ورفع اليدين ، والخروج أيضاً بها ، وهما الالتفات من[1] الجانبين والتسليم . ثم المتحرّم بها يأتي من أركانها بالشيء بعد الشيء على حال[2] شبيهة بحال من يَقدَم إلى ملك عظيم فوقف بين يديه مستشعراً[3] الهيبة ، مثنياً عليه ، حتى إذا استدناه طامن له « رأسه مع »[4] ظهره ، ثم إذا زاد في الاستدناء عفّر وجهه لفرط الخضوع بالأرض ، حتى إذا أمره بالجلوس جثا على ركبتيه[5] بين يديه ملازماً في[6] أشكاله الأربعة لإقامة حق[7] الثناء والتحميد على أتم[8] المبالغة ، ولن يوجد على هذه الهيئة صلاة في ملّة من الملل . ولو لم يكن لها شرف إلاّ الأذان المعلّق حكْمُه برفع الصوت على المرقاة بالتكبيرتين والشهادتين ، والدعوة إلى المرغوبين الشريفين ، لكان شرفها عالياً شرفَ كل صلاة لكل أمة من الأمم . ثم لو لم يكن فيها[9] إلاّ الجمعة المؤسسة في كل أسبوع على أن يسعى[10] أهل كل مملكة إلى سرّتها ليجتمعوا في البقعة الواحدة ، ويخرج إليهم سائسهم بشعاره من أنواع الأسلحة ، ويختص لنفسه مرتفعاً يُشرف منه على رعيته فيقبل إليهم بالوعظ والإرشاد والوعد[11] والإيعاد[12] ، ويذكّرهم مصالح داريهم ، ثم يثني بعد إخلاص الحمد لمولى النعم ، وبعد الصلاة على أنبيائه عليهم السلام عموماً وعلى خاتمهم خصوصاً وعلى الراشدين من خلفائه وعلى جميع من يلون[13] عليهم من أمرائه ، ليُشعر القلوبَ هيبتهم ، ويقوّي النفوس على طاعتهم ، والقوم مصغون إليه ، لا يجوز لأحد منهم أن يشتغل بشيء من الأحاديث والحركات عند التدبّر لما يقرع أسماعهم ، حتى إذا فرغوا من خطبته يتقدم[14] جماعَتَهم ويقيم لطبقات رعاياه تلك العبادة المعظّم قدرها ، لكان ذلك شرفاً لن يعقِل جلالَ خطره إلاّ المتحقق لجامع[15] أركان الدين مع الملك ، وليس لشيء من الأديان الأُخَر مثل هذه الفضيلة الرفيعة ، والله الموفق .

وأما الزكاة فقد ورد بها النبي عليه السلام[16] على ماتقتضيه[17] الحكمة ؛ إذ هي عبادة تزكّي صاحبَها وتثمر له الحمد والثناء[18] ، وفي إيجابها أعظم وجوه المصالح وهو المعونة للضعفاء ، ولا مصلحة أعم من أن يُظهر القوي للضعيف حُسنَ المعونة على تسوية حاله وأمر

---

(١) زك : عن . (٢) أت : على هيئة . (٣) ت : مستشعر . (٤) « ... » أزك : ـ . (٥) ز : ركبته .
(٦) ك : على الهامش . (٧) ت : ـ . (٨) ك : اثم ، ز : اسم . (٩) زك : لهم فيها . (١٠) زك : سعى .
(١١) زك : والوعيد . (١٢) أت : والميعاد . (١٣) ز : يكون . (١٤) ز : يقدم .
(١٥) زك : بجامع . (١٦) زك : ﷺ . (١٧) ت : نقتضه . (١٨) ت زك : ـ .

معاشه ، مع مافيه من شكر الله تعالى على مااختصه به من السعة ، ورياضة النفس على أداء الأمانات والتبرؤ من الشح[١] والتسمح لأبواب المصالح ؛ إذ الأنفس[٢] مجبولة على الضن[٣] بالمال ، وشرف الإنسان مقرون بإفاضة الجود على وجوه الخيرات . ثم العقل يقتضي أن يتقرّب العبد إلى خالقه بأداء ماهو الطيّب دون الخبيث ، وأن يتسارع إلى أداء[٤] ذلك بطيبة نفس منه دون الكراهية والكسل ، وألاّ يتوقع به الجزاء[٥] إلاّ من الله تعالى ، إذ هو ٥ يتقرّب إليه ولا يمنّ على المعطي بما فعل ، فورد مابلّغه[٦] محمد عليه السلام[٧] من الكتاب بذلك كله ، قال في الأول ﴿ يَاأَيُّها الّذين آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَات مَاكَسَبْتُم ﴾ ... الآية ، وقال في الثاني : ﴿ الّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ ؛ وقال في ذم من يضاد هذه الحالة : ﴿ وَلا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إلاّ وَهُمْ كُسَالَى ولا يُنْفِقُونَ إلاّ وَهُمْ كَارِهُون ﴾ وقال في الثالث : ﴿ لاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى ﴾ وقال ﴿ يُؤْتِي مَالَهُ ١٠ يَتَزَكَّى ﴾ . ثم بيّن أصناف الأموال وما يجب في كل صنف ، وأصنافَ مَن يجب الصرف إليهم ، على وجه / لو استغرق الحكيم[٨] عمره في التأمل[٩] ليقف على كنه مافي ذلك من الحكمة لما وقف عليه ، والله الموفق . [١١٧ ب]

وأما الصيام فقد ورد به النبي عليه السلام[١٠] على ماتقتضيه الحكمة من هجران اللاذّ التي يتعلق بها بقاء الأبدان وحصول النسل ، وهي أجلّ اللاذّ وأعلاها قدراً ، وهي لذة ١٥ المنكح والمأكل والمشرب ، فتوجب[١١] الحكمة الهجران عنها في الأحايين ليعرف عند تجشّم مرارة[١٢] فقدانها عِظَم نِعَم[١٣] الله[١٤] عليه بها ، ثم عند الارتياض بهجرانها يقدر على أداء كل[١٥] أمانة والتصوّن عن كل خيانة ، إذ لاداعي في النفس إلى شيء من اللاذّ يوازي الداعي إلى هذه ، فإذا انقادت له نفسه للتحرّز عن قضاء شهوته بحليلته الحسناء ، الرائع جمالها[١٦] ، الفاتن[١٧] غنجها ودلالها ، المساعدة له على مايراودها ، المسارعة إلى مايطالبها عند هيجان ٢٠ الطبيعة وتوقان الشهوة ، والامتناع عن الأطعمة الشهية مع دواعي النفس عند غلبة

(١) ز: الشيخ . (٢) ز: إذ لانفس . (٣) ز: الظن . (٤) ز: في أداء . (٥) أ: على الهامش .
(٦) ز: بلغ . (٧) ت: النبي عليه السلام ، زك: محمد ﷺ . (٨) ت: الحكم . (٩) أت: بالتأمل .
(١٠) زك: النبي محمد ﷺ . (١١) زك: وتوجب . (١٢) ز: تجسم مرامرة .
(١٣) ت: عظيم نعم ، زك: عظم نعمة . (١٤) أت: + تعالى . (١٥) زك: كله . (١٦) ز: حبالها .
(١٧) ك: الفائق .

الجوع ، والاتّقاء عن شرب الماء[1] الزلال البارد عند شدّة الظمأ في حرّ[2] الهواجر ، ينقاد له للتصوّن عن كل ماتدعوه النفس إليه ويزيّنه الشيطان ويسوّله من الخيانة وترك الأمانة وركوب المعاصي ومقارنة[3] الفواحش . ثم شريعة الإسلام قرنه بالتهجّد بالليل مصلياً ، والإنفاق على من يتصل به والاعتكاف في المساجد ، ثم قرن نهايته بعبادة تدل هيبتها[4] على عزّ الدولة ونباهة الملّة ، وهي الخروج إلى المصلّى ، وشرف[5] الجود بما يقتنيه من المال[6] ، وإغناء المحتاجين من عباد الله ، وذلك صدقة[7] الفطر . وليس في دين من الأديان مثل هذا الصوم ، مع مافي تجشم[8] مرارة الصوم معرفة مايقاسيه الفقراء من الشدّة ، فيصير ذلك باعثاً له على الإحسان إليهم والاعتناء[9] بشأنهم ومواساتهم[10] بما خصّه الله[11] من المال ، والله الموفق .

وأما الجهاد فهو عليه السلام[12] مخصوص به ، ولم يكن في دين من الأديان ماأتى هو[13] به ، وهو ماتقتضيه[14] الحكمة البالغة ؛ إذ هو مشتمل على حراسة الملّة والبيضة والذب عن حريمها . ولولا قيام أهل الدين بالمحاماة عن الدين والبيضة بالسيف لاجتاحهم[15] الأعداء ولَظهر[16] الفساد في البر والبحر ولهُدمت المساجد . ثم هو عليه السلام[17] أمر به على وجه عرف ذو البصيرة أن ليس وراءه مصلحة ولا يدانيه سياسة . ومن قرأ ماذكره[18] محمد بن الحسن[19] في كتاب السير الكبير عرف[20] ذلك ، ولا وجه لإطالة الكتاب[21] بإيراد ذلك ، والله المحمود .

وأما[22] الحج فقد ورد به النبي عليه السلام[23] وفيه من الحكمة ماتقصر عنه العقول وإن وفُرت ، والألباب وإن كَمُلت ؛ وجملة[24] ذلك أن العبد ينتفع من مولاه بقدر الخدمة له والتعظيم لأمره والسعي في لوازمه . وجهة التعبّد[25] للمولى تنقسم إلى[26] أربعة أقسام .

---

(١) أزك: ـ . (٢) أت: وحر . (٣) أزت: ومفارقة . (٤) أزت: هيئتها . (٥) أت: وبشرف .
(٦) ت: اسال ، (٧) أت: يصدقه . (٨) ز: تجسم . (٩) ز: والأغنياء . (١٠) ز: ومواتهم .
(١١) أت: + تعالى . (١٢) زك: ﷺ . (١٣) ز: ـ . (١٤) ك: وما تقتضيه .
(١٥) زت: لاحتاجهم . (١٦) أت: وظهر . (١٧) زك: ﷺ . (١٨) ز: ذكرنا .
(١٩) أت: + رحمه الله . (٢٠) أت: لعرف . (٢١) ت: الكلام . (٢٢) ز: فأما .
(٢٣) ك: محمد ﷺ ، ز: النبي محمد ﷺ . (٢٤) ز: وجملته . (٢٥) ز: العبيد . (٢٦) زك: ـ .

أحـدهـا إظهـار التقشّف والتشعّث ورفض أسبـاب « التزيّن وهجران أسبـاب »[1] الاستمتاع ، ليتصوّر بذلك على صورة العبد[2] المسخوط عليه ، المتعرّض بما يتعاطاه[3] من حاله لعطف سيده عليه واستجلاب مرحمته إيّاه ، وهذه المعاني كلها في الإحرام[4] .

والثاني إتعاب بدنه بالجوَلان والطواف وملازمة الأمكنة المنسوبة إلى مولاه ، ليتصوّر بصورة[5] المقبل على خدمته ، الطائف ببابه ، اللائذ بحبله وعصمته ، وهذا المعنى واقع في الطواف . ٥

والثالث إعمال اللسان بالتعظيم له[6] والثناء عليه ، والتزام التحميد والاستغفار والدعاء مع التضرّع ، مستقيلاً عثرته مستوهباً به[7] جريرته ، وهذا تحت[8] الوقوف بعرفات[9] .

[١١٨ أ] والرابع أن العبد / إذا فعل تلك الثلاثة وفاز بحسن موعوده له بالرضى عنه والتجاوز عن خطاياه ، أن يسكن إليه ويزيل عن نفسه التقشّف ويتقضّى عن هيئة الشعث ويعود إلى خدمته على صورة من نال عفو مَلِكه وسعد بمرضاته ، فيعاود الزينة ويُراجع الوضاءة ويباسط مولاه بمسألة حوائجه ويُظهر افتقارَه إليه ، ليكون قد قضى أمر العبودية وتمّم حقوق نفسه في خدمة ربه ، وهذا واقع تحت الحلق وتوابعه . ١٠

ثم لمّا كان الحج عبادة لا يتوصّل إلى أدائها إلاّ من له فضل قوّة في الجسم وسعة في المال وبسطة في الحال والجاه ـ وهذه المعاني من دواعي الكِبَر والسطوة والجبرية ـ جعل[10] الله[11] هيئة أداء[12] هذه العبادة على صورة مضادّة لأحوال الجبابرة ، وفي الطرف الأبعد من هيئات[13] المتكبّرين ، وهو هجران الزينة رأساً ، والسعي في المواطن عدواً ، وتحريك الأطراف بلا سبب ، ورمي الأحجار لا إلى أحد ، وتقبيل حجر لا يضرّ ولا ينفع ، وتعظيم مواطن لا تُجدي نفعاً[14] ولا تمنع ، ليعترف به الجبابرة لُمرّ[15] الخضوع ، ويُذعن الأشراف[16] لخالص[17] العبودية وتصير الأقدام سواسية في[18] ذات الله تعالى ، فمن نال في الدنيا مُلكاً ١٥ ٢٠

(١) «...» أت : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) ز: بما يهوا يتعاطاه . (٤) ز: الثارام . (٥) ز : ـ .
(٦) أت : ـ . (٧) أت : ـ . (٨) ت : بحث . (٩) ز: بعرقدت . (١٠) ت: حول .
(١١) زك : + تعالى . (١٢) زك : ـ . (١٣) ك : هيهات . (١٤) زك : ـ . (١٥) ت: لمر .
(١٦) ز: الإشراق . (١٧) ت : الخالص . (١٨) زك : على .

عظيماً أو جاهاً وشرفاً وسعة في الأموال ، متى[1] لابَس عملاً لا يلائم صورة المتكبر بتة[2] ، وينافي أفعال الجبابرة رأساً ، من الإقبال على حجر أصم بالتقبيل ، وعلى مواضع ميتة بالإجلال ، يصير[3] ذلك له أبلغ سبب في ارتفاض الكِبْر ، وأتمّ رياضة لطرح الأَنَفة ؛ فإنّ مَن أطاعتْه نفسُه لوجه الله تعالى في توقير شيء لا ينفع ولا يؤذي ولا يَعلَم ولا يشعر[4] ، فهو إلى توقير من هو نظيره من العباد أسرع ، وإلى[5] هجران ما استشعره من الجبرية أوحى ، والله الموفق .

وإذا أتينا[6] على ذكر[7] العبادات فنترك ذكر ما في المعاملات[8] والمناكح والمآكل والمشارب[9] ، وما في تحريم[10] ما حرّم وتحليل ما أحلّ[11] ، وذكر الكفارات وتقسيم الجرائم التي في بعضها كفّارة وفي بعضها حدّ ، وبيان الحكمة في ذلك[12] كله لئلا يطول الكتاب ، وإن كنا لو ذكرنا بعض ما أورده علماء الأمة وحكماء أهل الملّة وفرسان الكلام وقادة أهل الإسلام ، لكانت الفائدة متضاعفة والعائدة متوافرة[13] ، غير أنّ فتور رغبات الملتمسين وقصور هِمَمِهم حالا[14] بيني وبين الإبانة عن كل ذلك[15] . وإنّ ديناً بُني على الحكمة المحضة والمصلحة التامة ، على وجه تَقصُر دون الإحاطة بعُشْرٍ من أعشار ذلك عقول ألف ألف « من المرتاضين الذين أذابوا[16] مطايا أفكارهم[17] سنين كثيرة في التأمل »[18] في ذلك والبحث عنه ، لَحَقيق ألاّ يظن عاقل له حظ من الإنصاف ، وجانبَ الإلف أو العصبية الجنسية أو الأنفة أو الفرار عن لزوم ربقة « التكليف ، أنّ مثله من أوضاع مَن لم يُعرف بتعلّم نوع من أنواع العلوم والارتياض بشيء من المعارف »[19] ، بل يتيقّن[20] أنه هو[21] الوحي الإلهي والشرع السماوي[22] .

وبالوقوف على ما تقدّم عُرف أنه عليه السلام[23] كان صادقاً فيما ادّعاه[24] من رسالة[25]

---

(١) أت: حتى . (٢) ز: زنية . (٣) أت: فيصير . (٤) أت: ولا يشكر . (٥) ز: إلى .
(٦) ز: وإذا ثبت . (٧) زك: ـ . (٨) ز: العلامات . (٩) ت زك: والمشرب .
(١٠) زك: وفي تحريم . (١١) ز: أحلل . (١٢) أت: وذلك . (١٣) زك: متوفرة . (١٤) أت: حال .
(١٥) زك: + والله المستعان . (١٦) ت: أدأبوا . (١٧) ك: إفهامهم . (١٨) «...» ز: ـ .
(١٩) «...» ت: ـ . (٢٠) زك: تيقن . (٢١) زك: ـ . (٢٢) زك: + والله الموفق .
(٢٣) زك: ﷺ . (٢٤) ت: ادعى . (٢٥) ز: رسالته .

ربه معرفةً لا يشوبها شك ولا يعتريها[1] ما يزيلها لو لم يعارضها ما مرّ [ذكره][2] من[3] المعاني الصادّة عن ذلك ، أعني العناد والمكابرة[4] [والتعصب للجنسية][5] ، أو الأنفة[6] المانعة عن اتّباع الغير ، أو الإلف والعادة ، أو الكسل والفرار عن لوازم التكليف ، وبه يبطل قول من يقول إنه عليه السلام[7] أتى بما في العقول دفعه وإنكاره ، وظهر أنه زعم مازعم عن الجهل بما يقبله[8] العقل وما لا يقبله . هذا هو الكلام من حيث المعجزات والدلالات . ٥

[١١٨ ب] وأما الكلام من حيث خواص النبوّة فنقول : / هي في القسمة الأولى تنقسم إلى[9] قسمين : قسم[10] منها[11] لتمهيد أمرها وتوطيد[12] أساسها ، وقسم منها[13] لتربية قواها .

فأما القسم الأول منها[14] فقسمان :

أحدهما الاختيار الجنسي ؛ فإن الحكمة تقتضي أنّ مَن أراد إيفاد رسول إلى موضع ، أن يختار من أصحابه[15] من هو أصلح له ؛ فالله تعالى إذا قدّر أن يختار لتلك الرتبة السَنِيّة ١٠ والدرجة الْعَلِيّة واحداً من عباده ، فإنه يختار فاضل الجنس الذي هو منه في عقله وفهمه وصلاحه وعامة أفعاله ، ولا يختار واحداً من الجهلة الأشرار ليكون معدناً لوحيه وموضعاً لاختلاف الملائكة إليه ؛ ولذلك قال تعالى : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَه ﴾ . وهذه الخاصية كانت ثابتة لنبيّنا محمد عليه السلام[16] فوق ما كانت لغيره من الرسل عليهم السلام على مامرّ ذكره في بيان أخلاقه الكريمة وشِيَمه الشريفة . ١٥

والقسم الثاني من القسم الأول هو مواهبه[17] الزائدات[18] واللطائف والرجحان في الأخلاق والمذاهب ؛ فإنه ليس الكمال إلاّ لله تعالى ، والحكمة تقتضي أنّ مَن اختار من أصحابه[19] رسولاً أن يزيح عِلَله فيما عرف[20] حاجته ماسة إليه[21] ؛ فالله تعالى إذا قيّض عبداً من عباده لسياسة البلاد والعباد ، فإنه لا يحرمه الفضائل التي بها[22] تنزاح علله في

---

(١) ت: يقتريها . (٢) في الأصول : ذكرها . (٣) ز: عن . (٤) ز: والمكابر .
(٥) في الأصول : أ: للتصعب الجنسية ، ت: للتعصب الجنسية ، زك: للتعصيب الحسية . (٦) زك: الألفة .
(٧) زك: ﷺ . (٨) ت: الجهل أيقبله . (٩) زك: - . (١٠) زت: - . (١١) أت: منها .
(١٢) أت: وتوكيد ، ك: وتوطئة . (١٣) أزت: منها . (١٤) زك: منها . (١٥) ز: أصحبه .
(١٦) زك: ﷺ . (١٧) ك: موهبة ، ز: من هبة . (١٨) زك: الزيادات . (١٩) زك: أصحبه .
(٢٠) زك: عرفه . (٢١) أت: له إليه . (٢٢) ك: - .

كفاية مافوّض إليه ؛ أعني به تقوية[1] القوى[2] الفاضلة نفساً وجسماً ، ثم السلامة من[3] العاهات المشوّهة للخلقة[4] ، ثم البراءة عن الآفات المخلّة بالأفعال ، ثم يتيح[5] له عامة ماعلم أنه يحتاج إليه للقيام [بما][6] فوّض إليه ، حسب ماأزاح لموسى[7] علّته[8] في حل عقدة لسانه والتأييد بأخيه هارون[9] على ماقال تعالى[10] : ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَامُوسَى ﴾ .

٥ وهذه الخاصيّة كانت أيضاً ثابتة لنبيّنا[11] محمد عليه الصلاة والسلام[12] على مامرّ ذكره في بيان الدلالة الراجعة إلى بدنه[13] .

وأما القسم الثاني من القسمين الأولين[14] وهو الخاصية التي يحتاج إليها لتربية قواها ، فينقسم[15] أيضاً إلى قسمين :

أحدهما اتصال مواد الوحي به[16] ؛ فإنّ كل من قلّد غيره[17] عملاً من الأعمال فلا بد

١٠ أن يؤيده فيه بالإرشاد ويتابع لديه[18] بالهداية ، وإن كان هو في نفسه مستقلاً كافياً ، ليكون معونة له على مايتولاّه من خدمته . والأنبياء عليهم السلام لم يستغنوا عن التبصير والإرشاد ، ولا يتم ذلك إلاّ باتصال الوحي ، وهذه الخاصية كانت لمحمد عليه السلام ؛ قال الله تعالى : ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾ .

والثاني تنبيهه على مواقع الزلل ؛ فإنّ من قلّد عبداً من عبيده فإنه لا يخليه على

١٥ التوقيف على زلّة منه ، بل ينبهه عليه ليكون سبباً لتثقيفه وأماناً من الوقوع في مثله ، فكذا في حق من أرسله الله تعالى . وهذه الخاصية كانت لنبينا[19] محمد عليه السلام[20] على ماقال تعالى[21] : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ وقال : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى ﴾ . ثم ثبوت هاتين الخاصيتين وإنْ لم يقرّ بهما الجاحد لرسالته ، ولكنْ ذكرناهما

---

(١) أت : توقية . (٢) ز : ـ . (٣) كأت : عن . (٤) أت : الخلقة . (٥) زك : يبيح .
(٦) في الأصول : ما . (٧) زك : + صلوات الله عليه . (٨) أت : ـ . (٩) زك : + عليهما السلام .
(١٠) أ : ـ . (١١) زك : أيضاً كانت لنبينا . (١٢) أت : المصطفى عليه السلام .
(١٣) زك : + والله الموفق . (١٤) ت : الأوليين . (١٥) زك : فيقسم . (١٦) ت : ـ .
(١٧) ك : عبده ، ز : عقله . (١٨) زك : لدينه . (١٩) أك : للنبي . (٢٠) زك : ﷺ .
(٢١) زك : عز وجل .

لبيان تتمّة حاله عند المسترشد . فأما الخاصيتان الأُولَيان فثابتتان بالتواتر ، فيكون ثبوتها حجّة على الجاحد . وإذا ثبتت[1] في حقه دلائل النبوّة وخواصها كانت نبوّته[2] ثابتة ضرورة[3] .

ثم جميع ما كان من الأعلام والدلالات ملزماً غيره الإيمان به ، كان ملزماً عليه الاعتقاد أيضاً أنه رسول ، إذ هو يحتاج أيضاً إلى العلم بنبوّته[4] ورسالته كما يحتاج غيره إلى ذلك . ٥

ثم كانت له دلالات خاصّة « على ذلك »[5] ، من نحو شقّ بطنه في حال صغره ونزع قلبه وشقه وغسله وردّه إلى موضعه . والمعتزلة لم تعرف / جهة الحكمة في ذلك فأنكرت جواز ذلك مع ورود الأخبار المستفيضة به ، وكان جحود هذا منهم فتحاً على المنكرين للرسالة بابَ جحود جميع[6] آياته ، وكلّهم محجوجون بالنقل المشهور وبمعاينة الصحابة رضي الله عنهم[7] أثَرَ ذلك الشق في بطنه . ومن الدلائل[8] الخاصة[9] له ترائي جبريل عليه السلام ١٠ له[10] على صورته وتدلّيه إليه ودنوّه منه ، وإراءة[11] الله تعالى إيّاه ملكوت السموات ليلة المعراج كما فعل هذا[12] بإبراهيم عليه السلام[13] حين أراه ملكوت[14] السموات والأرض وإحياء الميت ليكون من الموقنين وليطمئن قلبه . ومن هذا الجنس ما كان يقع من تسليم الحجر والشجر على النبي عليه السلام[15] بالنبوّة . فإذا ثبت بهذا النوع للرسول محل الرسالة[16] ركن قلبه واطمأنت نفسه وارتبط[17] جأشه وقويَت مُنّته[18] فأظهر الدعوة على ١٥ بصيرة ونفذ فيها بنشاط وقوة ، وكان ما يؤيَّد به[19] بعد ذلك من المعجزات على سبيل إقامة البرهان على قومه بصحة[20] دعوته لهم[21] .

[١١٩ أ]

فإذا انتهينا إلى هذا فلنختم الباب ، وقد خرجنا في هذا الباب عمّا شرطنا في أول

---

(١) زك : ثبت . (٢) ز : ثبوته . (٣) زك : + والله الموفق . (٤) زك : بثبوته . (٥) «...» ز : - .
(٦) ز : وجميع . (٧) زك : رضوان الله عليهم أجمعين . (٨) زك : الدلالة . (٩) ت : مكررة .
(١٠) أت : - . (١١) ز : وأداة . (١٢) أت : - . (١٣) زك : صلوات الله عليه . (١٤) أ : - .
(١٥) زك : ﷺ . (١٦) أت : للرسالة . (١٧) ت : وارتب . (١٨) أ : جنّته . (١٩) زك : - .
(٢٠) أت : لصحة . (٢١) زك : + والله الموفق .

الكتاب من الإيجاز ، وطوّلنا فيه نوع تطويل ، وبالغنا نوع مبالغة ، وإن كان الاستقصاء في الباب يقتضي استغراق دفاتر . فعلنا ذلك لظهور الإلحاد في زماننا وطعن كثير من الخلعاء في أمر[1] النبوّة ، فأردتُ بذلك حسم مادة شرهم ودفع معرّتهم عن ضعفة المسلمين ، والله خير مؤيد ومعين[2] .

(١) زك: أمور .　　(٢) ز: + والله سبحانه وتعالى التوفيق .

الكلام في إثبات كرامات الأولياء

ومن هذا القبيل كرامات الأولياء أنّ إظهارها عليهم هل هو في حيّز الممكنات أم هو ممتنع ؟

فزعمت المعتزلة أنه ممتنع ، لأنه لو جاز لالتَبَسَت[1] المعجزة بالكرامة ، ولم يبق إلى الوصول إلى العلم بكون النبي نبيّاً طريق ، وهذا ممتنع ، ولأن نقض[2] العادة لفائدة الوصول ٥ إلى معرفة النبي والتمييز بينه وبين المتنبئ ، وبالناس إلى ذلك حاجة ماسة ، فأما الحاجة إلى معرفة الولي من غير الولي فمنعدمة .

وأهل الحق[3] يقولون بثبوتها لورود أخبار كثيرة وحكايات مستفيضة ؛ منها استفاضة الخبر عن صاحب سليمان[4] في إتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطَّرْف ، ومنها رؤية عمر رضي الله عنه على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى[5] قال : ياسارية ، الجبل ١٠ الجبل ، وسمع سارية ذلك الصوت على مسافة ذهاب قريب من خمسمائة فرسخ حتى صعد الجبل وأخرج منه الكمين على العدو[6] ، وكان ذلك سبب الفتح[7] ، وما رُوي أن خالداً[8] « شرب السم فلم يضرّه ، وما رُوي من خبر عمر »[9] في أمر نهر النيل . وقد روي في التابعين والصالحين من الكرامات ما لا يدخل[10] تحت الإحصاء بحيث يدخل منكرُها في جملة منكري العيان . ١٥

وأنكرت المعتزلة ذلك لأنهم حرّموا ذلك لشؤم بدعتهم ، ولو لم يكن على بطلان مذاهبهم وفساد عقائدهم دليل سوى حرمانهم الكرامة ، مع جدّهم واجتهادهم في العبادات وشدّة توقّيهم عن المعاصي والآثام خوفاً من خروجهم عن الإيمان ، « كان كافياً »[11] . ثم لم

---

(١) ت : لاالتبست . (٢) ز : ولا نقض . (٣) أت : وأما أهل الحق .
(٤) ك : + النبي صلوات الله عليه ، ز : + النبي صلوات الله . (٥) ت : حين . (٦) ز : العد .
(٧) ت : سبباً لفتح . (٨) زك : + رضي الله عنه . (٩) «...» ز : - . ك : + رضي الله عنه .
(١٠) ز : مايدخل . (١١) «...» أ : على الهامش ، تزك : - .

يكن[١] يظهر على أحد منهم كرامة ولم يعاين أحد منهم[٢] ذلك في نفسه ليرجع عن أفكاره ويعود إلى الإقرار[٣] به ، ولم[٤] يكن ذلك إلاّ لبقائهم بسبب عقائدهم الفاسدة أعداء لله[٥] تعالى ، مستحقين الإهانة[٦] ، فيُرى الأكثر منهم وقد تعلوهم صفرة سمجة ، تنبو الأبصار عن النظر إلى طلعته ، وتثقل على القلوب معاشرته / وصحبته . [١١٩ ب]

٥ وما زعموا أنّ ظهورها على يدي[٧] الأولياء يوجب بطلان معجزات[٨] الأنبياء عليهم السلام ، فكلامُ مَن يتفوّه بما يخطر بباله من غير التأمل والتروّي والعرض على العقل الذي هو القانون الذي بشهادته يمتاز الحق من الباطل والصحيح من الفاسد ؛ وذلك لأنه لو تأمل لعرف أن كل[٩] كرامة لولي[١٠] معجزةٌ للرسول عليه السلام[١١] ؛ فإنّ بظهورها يعلم أنه ولي ، وكونه ولياً دليل على كونه محقاً في عقيدته ، وكونه محقاً في عقيدته - وهو فيها تابع ١٠ لرسوله[١٢] مقر برسالته - دليلٌ على صحة رسالته ، فكان ذلك على هذا التدريج دليلاً على صدق الرسول فيما ادّعاه من الرسالة وبلّغ من الدين والشريعة ، فمَن جعل ما هو معجزة الرسول[١٣] ودلالة صدقه مبطلاً للمعجزة وسادّاً لطريق الوصول إلى معرفتها فهو في غاية الجهل والغباوة .

« ثم نقول »[١٤] : وكيف يؤدّي إلى التباس الكرامة بالمعجزة ، والمعجزة[١٥] تظهر على ١٥ أثر دعوى الرسالة ، والولي لو ادّعى الرسالة لكفر من ساعته وصار عدواً لله[١٦] لا يُظهر على يده نقضَ العادة البتّة ، ولو ادّعى الولاية لسقط[١٧] عن الولاية عند دعواه إيّاها . وكذا صاحب المعجزة لا يكتم معجزته[١٨] بل يظهرها ، وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها ولا يركن في الأغلب إليها ويخاف أنها من قبيل الاستدراج له دون الكرامة . ولو أطْلع الله تعالى أحداً[١٩] من صالحِي عباده على كرامة الولي لَتشفّع إليه الولي وطلب بغاية التضرّع أن ٢٠ يكتم ذلك عليه ولا يفشيه خوفاً من الاغترار لدى[٢٠] الاشتهار . وكذا صاحب المعجزة مأمون العاقبة معصوم عن التبديل ، والولي بخلافه .

---

(١) ت زك : - . (٢) كأت : منهم أحد . (٣) ت : الأقران . (٤) أت : لم . (٥) كأت : الله .
(٦) أزت : للإهانة . (٧) زك : يد . (٨) زك : معجزة . (٩) زك : أن ذلك . (١٠) أت : الولي .
(١١) زك : ﷺ . (١٢) ز : لرسول . (١٣) زك : للرسول . (١٤) «...» أ : على الهامش ، ت : - .
(١٥) ز : - . (١٦) أت : + تعالى . (١٧) ز : تسقط . (١٨) أت : المعجزة . (١٩) ز : أحد .
(٢٠) ز : كذا .

وما ذكروا أنْ لا فائدة فيها ، قلنا : وإذا ثبت بما[1] ذكرنا من الدلائل أنها ثابتة ، فبعد ذلك جهلُكم بجهة الحكمة لا يوجب بطلانها على مامرّ تقرير[2] هذا من قبْل .

ثم نقول : فائدته ظهور كرامته على الله[3] عنده وثبوت رسالة من آمن به من الرسل بما شاهد من نقض العادة ، فيصير كأحد من كان في عصر الأنبياء في حق مشاهدة المعجزة ومعاينة نقض العادة ، مع أنّ ذلك يصير مبعثة له على الاجتهاد في العبادات والاحتراس عن السيئات ، إبقاءً لتلك المنزلة على نفسه وحفظاً لتلك الرتبة الشريفة[4] والمنزلة العليّة عن التبدل والزوال ، وتحريضاً لمن أطلعه الله[5] عليها من الصالحين على الجدّ والاجتهاد ، ليبلغ[6] تلك الدرجة وينال[7] تلك المنزلة .

وقال أهل العلم بالحقائق : إنّ ظهور الناقض للعادة ربما يكون في القرط لواحد من عوام المسلمين ويكون معونة له[8] في التخلص عن محنة توجهت إليه ومكروه أقبل عليه ، ويسمى ذلك معونة لا كرامة . وقد يظهر أيضاً على يدي[9] المتأله وعلى يدي[10] الساحر عند انعدام دعوى[11] النبوّة ، ولهذا ذكر محمد بن الحسن[12] رواية عن أبي حنيفة رحمها الله[13] إن المُؤخّذ بمنزلة العِنّين ، وهو الذي أُخِّذ بالسحر عن النساء ، ويكون ذلك إهانة لمن ظهر على يديه . وجاء من هذا أن الناقض للعادة على أنواع أربعة : معجزة وكرامة ومعونة وإهانة ، والفرق بينها[14] مابيّنا[15] :

---

(١) أت: لما . (٢) ز: تقدير . (٣) ك: + تعالى . (٤) ز: للشريفة . (٥) كأت: + تعالى .
(٦) ز: - . (٧) زك: وتناله . (٨) ت: - . (٩) زك: يد . (١٠) زك: يد . (١١) زك: - .
(١٢) زك: + رحمة الله عليه رحمة واسعة . (١٣) زك: إمام المسلمين برد الله مضجعه . (١٤) زك: بينهما .
(١٥) زك: + والله الموفق .

فهرس محتويات

الجزء الأول

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

Par ailleurs, j'ai procédé à la correction de certaines fautes grammaticales que j'ai jugées graves. Par contre, j'ai respecté dans mon texte, les fautes banales ou celles qui concernent la construction des phrases, évitant ainsi une transformation quasi totale du texte.

L'une des difficultés auxquelles le lecteur risque de se heurter est la longueur et la complexité des phrases, qui créent souvent une confusion apparente entre les idées de l'auteur et celles des penseurs qu'il cite. Autre cause de confusion possible : la difficulté de distinguer une phrase incise de la phrase principale. Par conséquent, j'ai recouru à la ponctuation, qui m'a paru indispensable pour la compréhension du contenu. De même, j'ai précisé, dans certains cas, les voyelles des mots dans le but de faciliter la lecture du texte. J'ai, par ailleurs, omis les annotations figurant en marge de certains des manuscrits, soit parce qu'elles sont illisibles, soit parce qu'elles sont inutiles à la compréhension du texte.

L'auteur a omis parfois de donner un titre à tel ou tel chapitre, se contentant de la simple indication : *faṣl,* "section" ou "chapitre". Dans la plupart de ces cas, il s'agit en réalité de sous-chapitres; pour chacun d'eux je suppose un titre qui me semble adéquat, que j'emprunte parfois à la table des matières du manuscrit (ز).

sûr; donc débarrassé autant que possible des traces des opérations multiples auxquelles s'est livré l'éditeur pour parvenir à une certitude relative dans ses choix. Il nous semble en effet être arrivé, à force de fréquenter ce texte, à une familiarité avec lui qui nous permet de faire des choix, dans les diverses variantes, avec une sûreté que ne peut posséder d'emblée le lecteur.

Ceci étant dit, les quatre versions sont mentionnées dans les notes et ainsi mises à la portée du lecteur désireux de vérifier les textes précis de chacune d'elles en cas de doute quant aux choix opérés par l'éditeur.

C'est donc un texte issu des quatre copies considérées comme une unité, qui est édité ici; j'espère que le texte ainsi présenté est plus proche de l'œuvre de l'auteur que chacun des manuscrits

Les crochets [.] représentent soit des additions (rares et toujours légères; elles ne consistent qu'en prépositions et autres particules qui m'ont semblé manquer); soit des corrections d'ordre grammatical que j'ai cru devoir apporter au texte, pour le rendre plus lisible; dans le cas des corrections, je donne toujours en note la forme qui figure dans les quatre manuscrits. Je ne propose de corrections que grammaticales, au sens où les formes offertes par les manuscrits sont très évidemment inacceptables.

En note également, j'ai marqué par le signe (-) le mot ou l'expression omis dans l'un ou l'autre des quatre manuscrits, et par le signe (+) ceux qui y sont ajoutés. De même, j'ai placé l'expression en question entre guillemets. Le texte contient des abréviations désignant des mots qui reviennent souvent. Ceci n'est pas mentionné. Ci-après quelques exemples de ces abréviations :

ح pour حينئذ   لا يخ pour لا يخلو   نم pour نسلم

ظ pour الظاهر   رح pour رحمه الله   بط pour باطل

etc...

Pour la composition du texte, je me suis conformé à l'orthographe actuelle et non à celle utilisée jadis par les copistes.

Dans certains cas, des erreurs et des omissions apparaissent dans les versets coraniques. Je ne les ai point signalées, mais j'ai rétabli le texte exact de ces derniers. Dans les cas où une partie seulement du verset est citée par l'un ou l'autre des manuscrits, j'ai adopté la version de celui qui en cite la plus longue partie, sans pour autant mentionner cette lacune.

J'ai fait abstraction des manques ou des insuffisances des points diacritiques dans les cas où la solution s'impose à l'évidence. Dans le cas contraire, j'en ai fait mention en note.

« كتاب تبصرة الأدلة لسيف الحق أبي المعين النسفي في أصول الدين على طريقة الإمـام عَلَم الهدى أبي منصور الماتريدي رحمة الله عليهما آمين آمين »

Ce manuscrit est sans doute une copie de celui que j'ai désigné par (ز) ; il se peut aussi que tous deux proviennent d'une source commune, car le copiste reproduit le nom du copiste du (ز) ainsi que la chaîne des noms des transmetteurs tels qu'ils y sont cités. Il présente ceci de la façon suivante :

« اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلـة حيلتي وهواني على النـاس ، أنت رب المستضعفين وأنت ربي ، إلى من تكلني ، إلى بعيـد يتجهمني أو عـدو ملّكتـه أمري ، إن لم يكن بـك غضب علي فلاأبالي ، ولكن عـافيتـك أوسع لي ، أعوذ بنور وجهـك الـذي أشرقت لـه الظلمـات وصلح عليـه أمر الـدنيـا والآخرة من أن ينزل بي غضبـك أو يحـل علي سخطـك ، لـك العقبى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك »

Le manuscrit se termine ainsi :

« ووافق الفراغ من تسويده في يوم الخميس المبارك تـاسع عشر رجب الأحب (؟) الحرام من شهـور سنـة ست وثـلاثين وألف ومئـة على يـد أفقر العبـاد وأحقرهم وأذلهم إلى الله تعـالى عبد الفتاح جـاد المولى أبي الفتح الـدلجي بلـداً ، الشـافعي مـذهبـاً ، غفر الله لـه ولوالـديـه ولمشايخه ولمن رأى سبباً وأصلحه وللمسلمين والمسلمات آمين ، وصلى الله على سيدنـا محمـد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً » .

Sur cette dernière page, une mention confirmant que le manuscrit fut collationné avec l'original. On y lit :

« بلغ مقابلة على أصله الذي كتب منه ، فصحّ بصحته »

Cette page comporte également le sceau de

الكتبخانة الخديوية المصرية

Je désigne ce manuscrit par la lettre (ك) .

Comment nous avons procédé pour l'édition du texte.

A notre connaissance, il n'existe pas de manuscrit autographe. Nous sommes en présence de quatre manuscrits, de qualité inégale certes, mais tous gravement fautifs. Choisir un manuscrit pour base, et le suivre fidèlement, aurait été dans le cas présent très artificiel. Les quatre versions ne présentent pas de variantes considérables et peuvent se compléter les unes les autres sans artifice. Notre intention a été de présenter aux lecteurs un texte à la fois effectivement lisible et

Sur la page suivante, figure le titre de l'ouvrage et le nom de l'auteur :

« كتاب تبصرة الأدلة لسيف الحق أبي المعين النسفي في أصول الدين على طريقة الإمام عَلَم الهدى أبي منصور الماتريدي رحمة الله عليهما ونفعنا ببركاتها في الدين والدنيا والآخرة بجاه سيد المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين . وهو ميمون بن محمد بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن محمد بن مكحول بن أبي الفضل أبو المعين النسفي المكحولي الإمام الزاهد البارع ، له كتاب التمهيد لقواعد التوحيد وكتاب التبصرة في الكلام . قال عمر بن محمد في كتابه القند : كان عالماً ، الشرق والغرب تغترف من بحاره وتستضيء بأنواره . توفي في الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة ثمان وخمسمائة . قال الذهبي : روى عن شيخ الإسلام محمود بن أحمد الشاغرجي وعبد الرشيد بن أبي حنيفة الولوالجي(١) ، والله سبحانه وتعالى الموفق »

Sur la dernière page, en fin du texte, on lit :

« ووافق الفراغ من تسويد هذا الكتاب في اليوم المبارك الموافق لثانية شهر شوال سنة ١١٢٩ آمين »

Un sceau illisible y figure également.

Je désigne ce manuscrit par la lettre (ز) .

4. Un quatrième manuscrit est conservé également à Dār al-Kutub al-Miṣriyya, au Caire sous la référence (١٠م توحيد). Il fut recopié sur 395 folios de 23 lignes en *nasḫī* diacrité, par 'Abd al-Fattāḥ Ǧād al-Mawlā Abū al-Fatḥ ad-Dulaǧī. Il date de l'an 1136 de l'hégire.

Sur la partie gauche en haut de la première page, on peut lire :

« لعله بخط شارح التفاولجي (؟) رحمه الله تعالى »

La page suivante comporte une table des matières imprécise.

Sur la page qui suit figure une mention de propriété :

« وقد دخل في ملك أفقر الورى صالح بن عبد الله عفى الله عنه سنة ١١٦٢ »

suivie d'un sceau sur lequel figure le nom de Ṣāliḥ, puis du sceau de la

الكتبخانة الخديوية المصرية

En haut de cette même page, figure successivement le numéro ٧٤٧٤ et en bas le numéro ٦٦٧٣. Y figurent également le titre de l'ouvrage et le nom de l'auteur comme suit :

A la première page, on lit ceci :

« هـذه فهرست تبصرة الأدلـة للإمـام أبو (!) المعين النسفي »

puis ceci :

« أوقف هذا الكتاب إبراهيم جلبي البـارودي على طلبـة العلم بـالأزهر ، وتقرأ الفـاتحـة لـه ، ومقيد مقره بخزانة الشيخ الدمنهوري »

Cette page comporte un sceau illisible.

Sur la page suivant la table des matières, le copiste a cité les noms des savants qui constituent la chaîne de transmission de l'ouvrage, et ceci de la façon suivante :

« يقول كاتب ... وهو الشيخ الإمام العلاّمة ... فقير عفو الله تعالى محمـد بن محمـد بن السـابق الحنفي الحموي لطف الله تعالى به أنه يروي هذا الكتاب ، وهو تبصرة الأدلة في أصول الدين لسيف الحق أبي المعين النسفي ، عن شيخه الشيخ الإمام العالم العلاّمة محقق عصره كال الدين محمد بن عبـد الواحـد بن عبـد الحميـد الشهير بـابن همـام الـدين الحنفي[1] ، وهو عن شيخـه سراج الـدين عمر بن علي الكنـاني الشهير بقـارئ الهـدايـة ، وهـو عن الشيـخ عـلاء الـدين السيرافي ، وهو عن السيد جلال شـارح الهـدايـة ، وهو عن شيخـه علاء الـدين عبـد العزيز البخـاري صـاحب الكشف والتحقيق ، وهو عن الشيخ أستـاذ العلمـاء محمـد بن محمـد بن نصر البخاري المعروف بحافظ الدين الكبير ، وهو عن الشيخ شمس الأئمة محمد بن عبد الستـار بن محمد العمادي الكردري ، وهو عن شيخ الإسلام صاحب الهدايـة وهو عن الشيخ ضيـاء الـدين محمـد بن الحسين بن نـاصر بن عبـد العزيز النوسوفي ، وهو عن الشيخ عـلاء الـدين أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقنـدي ، وهو عن الشيخ الإمـام سيف الحق أبي المعين النسفي المصنف . وجميع مصنفات هذا المصنف بهذا السند »[2] .

1 On constate que dans la transmission de ce texte interviennent des docteurs de l'école d'Abū Ḥanīfa, ce qui est naturel étant donnés les liens étroits entre māturīdisme et ḥanbalisme. Pour des indications plus complètes, nous renvoyons à notre introduction en arabe.

2 On remarque ici une rupture chronologique dans la transmission du texte, entre le copiste inconnu de ce manuscrit et le dernier transmetteur (Muḥammad b. Muḥammad b.as-Sābiq) qui mentionne la chaîne des transmetteurs à partir de son cheikh Ibn al-Humām. Il est connu que ce dernier est mort en 861 H./1456 J.C. Cela veut dire que son disciple est mort entre la fin du IX^{e} siècle et le début du X^{e} siècle. Cependant, la date de ce manuscrit remonte au début du XII^{e} siècle (soit vers 1129 H.), ce qui montre que le copiste a transcrit son manuscrit d'après un exemplaire appartenant à Muḥammad b. Muḥammad b. as-Sābiq, sans faire allusion à son propre nom, et qu'il se contente de copier la chaîne des transmeteurs qui commence par "Muḥammad b. Muḥammad b. as-Sābiq".

En marge du texte imprimé, j'ai fait mention des débuts de chaque page de ce manuscrit, celui-ci étant le plus ancien et contenant relativement peu d'erreurs. Je le désigne par la lettre (أ).

2. Le manuscrit de Dār al-Kutub al-Miṣriyya portant le numéro (ou sous la référence) (٤٢ توحيد) et comportant 490 folios de 19 lignes. il est écrit en beau *nasḫī* avec points diacritiques.

Sur la première page, après cinq lignes raturées, on lit ce qui suit :

« هذ كتاب في علم التوحيد المسمى بالتبصرة تأليف الإمام العالم العلاّمة الحبر البحر الفهّامة شيخ الإسلام أبي المعين النسفي رحمه الله تعالى ونفعنا والمسلمين ببركته وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » .

Sur la gauche de cette feuille le chiffre ١٥١٥ suivi de :

« هذا الكتاب كامل »

puis du sceau portant l'inscription : الكتبخانة الخديوية المصرية .

Sur la dernière page, en fin de texte, l'expression suivante :

« تم الكتاب بعون الملك الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وصلاته على المرسلين والحمد لله رب العالمين . تم » ،

puis le sceau de la bibliothèque : الكتبخانة الخديوية المصرية .

Aucune mention n'est faite du nom du copiste, ni de la date de la copie. il est cependant probale qu'il dérive du manuscrit ((أ), ou que les deux manuscrits ont un original commun, étant donnée la concordance des erreurs et des omissions. Toutefois, en dernière page, la phrase suivante laisse supposer que ce manuscrit fut collationné avec un autre manuscrit :

« بلغ مقابلة على يد فقير ربه إبراهيم أفندي الحنفي الأزهري عفي عنه » .

Je désigne ce manuscrit par la lettre (ت).

3. Le manuscrit de la Bibliothèque d'al-Azhar, au Caire, qui porte le numéro ٤٤٠٦ (٣٠١) la reproduction photographique étant enregistrée sous le numéro ١٠ س ٨٢ ف Il couvre 383 folios, format 15 x 21 cm, de 25 lignes, en *nasḫī* diacrité. Le manuscrit a été exécuté par Muḥammad ibn Muḥammad ibn al-Sābiq al-Ḥanafī al-Ḥamawī qui termina son travail en l'an 1129 de l'hégire. Le manuscrit est précédé d'une table des matières de 11 pages.

En tête de la première page, on lit l'expression suivante :

« لا إله إلا الله محمد رسول الله »

Dans la partie gauche en trouve ceci : « الكرّاس [الأول] من التبصرة »

Elle comporte également deux attestations de propriété, la première :

« تملّكه الفقير إلى الله الغني المعين شعبان بن أحمد أخوين الأياسي غفر ذنوبها وستر عيوبها »
et la seconde :

« ملك [؟] النعم الحاج إبراهيم باشا والي جدة دام عزّه »

L'auteur indique également le nombre des pages :

« العدد ٢٠٥ مايتين ورقة وخمسة »

Sur la même page figurent le titre de l'ouvrage et le nom de l'auteur, comme suit :

« تبصرة الأدلة [..] لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي المتوفى سنة ٥٠٨ »

Sous le titre, en caractère différent, il est écrit :

« التبصرة الأدلة » . (sic).

On y trouve également la mention :

« مجموع الكرا[ريس] ٣١ »

Un sceau récent de la bibliothèque portant les indications suivantes :

le numéro d'acquisition ٤٤٢٧
le numéro d'ordre de classement ٧٧٩ ب
le numéro de casier
le numéro d'étagère

et enfin un vieux sceau illisible.

Sur la dernière feuille du manuscrit, en fin de texte, on lit ce qui suit :

« تملكه الفقير إلى الله أبو بكر آغا . محرم ١٠٩٦ » .

puis le texte suivant :

« وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة المباركة بمعونة المعبود في يوم السبت التاسع من شهر ذي الحجة في النهار الصبح من شهور سنة تسع وخمسين وستمائة في بلدة بخارى زاد إعمارها وأدام بركتها على يدي العبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف محمد بن الحسن بن الحسين غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وصلى الله على محمد وآله أجمعين الطاهرين ».

devenue une source pour les ouvrages māturidites qui l'ont suivie. Au début du VIe siècle, quand meurt Abū l-Mu'īn (en 508 H./1114 J.C.), le *kalām* a dépassé la phase de sa structuration et même celle de l'apparition de tendances multiples; il a atteint sa maturité.

Une grande partie des chapitres est consacrée à la controverse anti-mu'tazilite, mais cette controverse même apporte des preuves de l'existence de représentants du mu'tazilisme à l'époque même de l'auteur et dans la région où il vivait. On trouve des expressions telles que "certains mu'tazilites de notre temps" ou "dans notre pays".

L'auteur argumente parfois contre les aš'arites, soulignant les différences entre son école et la leur; dans bien des cas, il les désigne comme des adversaires.

On peut discerner malgré tout un certain accord avec les mu'tazilites eux-mêmes, en dépit des divergences relatives au vocabulaire et aux arguments.

Le procédé d'exposition, à peu près constant, est le suivant : l'auteur expose ses propres positions de façon succincte. il passe ensuite à celles des adversaires, qu'il discute. On ne peut s'empêcher d'estimer que, dans la discussion, règne souvent quelque confusion qui rend difficile de distinguer les divers courants. Cet ouvrage sera suivi d'une étude analytique comparative entre Aš'arites, Māturidites, et Mu'tazilites, avec des index détaillés des écoles et des penseurs cités, un index des terminologies, des interprétations et des commentaires.

Les manuscrits ayant servi à l'édition de l'ouvrage

J'ai eu recours,pour l'édition de cet ouvrage, aux quatre manuscrits suivants, reproduits sur microfilm :

1. Le manuscrit de la Bibliothèque municipale d'Alexandrie portant le numéro (٧٧٩ب) la reproduction photographique étant enregistrée sous le numéro (ف٢٥٥ق١٤٧). Il est rédigé sur 209 folios (format 19 x 30 cm) de 29 lignes, en moyenne, chacun. L'écriture <u>*nasḫī*</u> ne comporte que peu de points diacritiques. Le manuscrit est le travail de Muḥammad Ibn al-Ḥasan Ibn al-Ḥusayn qui le termina en l'an 659 de l'hégire à Boukhara. C'est le plus ancien de nos manuscrits.

Une partie de ce texte, qui semble être plus récente (de la page 1 à la page 66b), a été exposée davantage aux vers et à l'humidité en plusieurs endroits. Dans cette partie, on remarque également que l'écriture est d'un meilleur type, et comporte plus de points diacritiques, ce qui fait penser qu'il s'agit d'un ajout ultérieur à l'ensemble du manusrcit.

Des commentaires, notes et rectifications figurent en marge de certains folios, où l'on remarque, dans certains cas, quelques gloses interlinéaires.

PRÉFACE

La *Tabṣirat al-Adilla* de Abū l-Muʿīn an-Nasafi est considérée comme l'une des sources les plus importantes de l'école māturidite, liée idéologiquement, à l'imām Abū Ḥanīfa (m. 150 H./767 J.C.) et qui est répandue dans l'Est du monde musulman, notamment à Samarquand et en Transoxiane.

Ce texte est remarquable pour l'étendue du champ des problèmes qu'il traite et l'ampleur des développement analytiques qu'il présente. L'auteur expose quantité de questions qui, dans le *Kitāb at-tawḥīd* d'al-Māturīdī (m. 333 H./944 J.C.), restaient peu claires; il traite en détail des questions que ce dernier ouvrage omettait ou n'abordait que succinctement : ainsi celles de l'imāmat et de la création du Coran. Il est permis de dire que les ouvrages ultérieurs de l'école māturīdite, quel que soit leur intérêt sur certains points, ne sauraient être comparés à la *Tabṣira* du point de vue de l'importance et de l'étendue des développements.

Abū l-Muʿīn an-Nasafī est l'un des commentateurs les plus informés de la doctrine māturīdite, en tant que tendance reçue dans le sunnisme. Il est assez indépendant pour contester, dans certains cas, les positions d'al-Māturīdī lui-même.

Cette tendance, bien qu'elle ait tenu une grande place dans l'histoire de l'élaboration du *kalâm*, n'a pas bénéficié d'une attention comparable à celle qui a été accordée à l'école ašʿarite, ni de la part des hérésiographes musulmans du passé [1], ni de la part des chercheurs à l'époque contemporaine. Or, à notre avis, une étude comparative des deux écoles montrerait que le māturidisme a su imaginer des solutions plus solides que celles de l'ašʿarisme, face aux adversaires communs aux deux écoles, et qu'elles combattent systématiquement le muʿtazilisme. On comprend par là l'intérêt que présente, pour une meilleure connaissance du *kalām*, la publication de cet ouvrage.

La *Tabṣira* constitue une source de valeur pour la connaissance des différentes tendances du *kalām* au V[e] siècle, en même temps qu'elle apporte des lumières sur les tendances antérieures. Par l'ampleur de son information, elle est

---

1 C'est ainsi qu'aš-Šahrastānī, par exemple ne mentionne pas cette école dans son ouvrage *al-Milal wa-n-niḥal*.

REMERCIEMENTS

Je souhaiterais adresser ici mes remerciements au professeur Salim BARAKAT pour les heures qu'il a consacrées à approfondir avec moi certaines questions, pour les judicieux avis et les importantes remarques dont il m'a fait part. Grâce à lui, grâce à sa participation de valeur, ce livre a pu prendre sa forme définitive.

INSTITUT FRANÇAIS DE DAMAS

ABŪ L-MU'ĪN MAYMŪN B. MUḤAMMAD AL-NASAFĪ

(Théologien maturidite mort en 508/1114)

TABṢIRAT AL-ADILLA

Texte édité et commenté

par

Claude SALAMÉ

TOME PREMIER

Ouvrage publié avec le concours de la Commission des Publications de la Direction Générale des Relations Culturelles, Scientifiques et Techniques

DAMAS

1990

P. IFD. 125